pece bollente, della quale è pieno il fondo di questa bolgia (chiamata da 'l Poeta *stagno,* perchè ella non corre e non si muove come l'acqua del fiume, ma sta ferma a guisa di quella degli stagni), dove lo caldo della detta pece dice che fu subito *schermidore:*

Lo caldo schermidor subito fue,

cioè gli fece *schermire* e lasciare l'uno l'altro, per non bollire dentro di quella. Ma nientedimanco questo era niente, essersi lasciati, quanto al poter levarsi e volar via come prima; tanto avevano invescate e impaniate l'ali della pece.

Barbariccia con gli altri suoi dolente
  Quattro ne fe' volar da l'altra costa
  Con tutti i graffi,[1] ed assai prestamente
Di qua di là discesero a la posta:
  Porser gli oncini inverso[2] gl'impaniati,
  Che eran già cotti dentro della[3] crosta;
E noi lasciammo lor così impacciati.

Dolendosi Barbariccia[4] del caso seguito, e non potendo sopportare di vedere i compagni bollire dentro a la pegola, fece subitamente volare quattro di loro da l'altra banda. Ed egli con gli altri tutti, con gli oncini e co' graffi, discesero in uno istante a la posta, ove erano quei due caduti; e postisi in ordinanza di qua e di là, porsero gli oncini loro, perchè ci vi si attaccassero, e così eglino ne gli traessero fuori. I quali così caduti e impaniati, dice il testo ch'erano già *cotti* e abbruciati dentro a la crosta che aveva fatta loro addosso quella pece, mediante il suo bollore. Nel quale, mentre cioè che questi due caduti cercavano di uscire della pece, e gli altri cercavano di aiutargli, dice il Poeta: *e noi,* cioè Virgilio e io, partendoci

[1] Cr. *con tutti i raffi.*
[2] Cr. *Porser gli uncini verso.*
[3] Cr. *dalla.*
[4] Il Cod., *Calcabrina.*

LEZIONE DECIMAQUARTA

CAP. XXIII DELLO INFERNO DI DANTE

Taciti, soli e senza compagnia
  N' andavam l' un dinanzi, e l' altro dopo,
  Come frati[1] minor vanno per via.
Volto era in su la favola d' Esopo[2]
  Lo mio pensier, per la presente rissa,
  Dove ei parlò della rana e del topo:
Chè più non si pareggia mo ed issa,
  Che l' un con l' altro[3] fa, se ben s' accoppia
  Principio e fine con la mente fissa.

Ricercando e considerando il Trissino (uomo ne' tempi moderni di grandissima litteratura, e molto esperto e intelligente delle cose de' poeti e greci e latini), nel proemio ch' egli fa a' suoi libri della liberazione che fece Giustiniano imperadore della Italia da la servitù de' Goti, ne' quali egli dice avere imitato in tutto e per tutto Omero, chiamato da lui *il poeta divino*, qual sia la cagione ch' egli sia comunemente lodato da gli uomini intelligenti e giudiziosi sopra tutti gli altri poeti, si risolve e dice finalmente che ciò avviene perchè egli ebbe, nel comporre le sue opere, per scopo e fine principale questo: descrivere tutte l' azioni e d'Achille e di Ettore e di Ulisse e di tutti gli altri, de' quali ei tratta ne' suoi poemi, di tal sorte e con tali modi, che a chiunche le leggessi paressi essere presente a vederle

[1] Cr. *Come i frati.*
[2] Cr. *Isopo.*
[3] Cr. *coll' altro.*

E questo pensier che nacque in lui da 'l primo fu, che considerando egli che quei demonii, che caddero nella pegola, erono stati oltraggiati da quegli altri e sbeffati da Ciampolo per lor cagione, per avere eglino trattenuto col parlar seco, ei diceva: se l'ira e lo sdegno ch'ei debbono avere di tal cosa *s' agguefa*, cioè s'aggiugne (questa voce *agguefare*, dice Francesco da Buti che vuol propio dire quel che diciamo noi *ammatassare* o *aggomitolare*, ove si aggiugne filo a filo), a 'l mal volere loro; per ciò che i demonii, come noi abbiamo detto, hanno grandemente in odio gli uomini per la invidia ch'ei porton loro, ch'ei sieno stati ricomperati e rimessi in grazia e in via di salute, e loro no; ei ne verranno dietro, e seguiterannoci più crudeli che non fa un cane una lepre ch' egli *acceffa*, cioè abbocca (pigliando il tutto per la parte, cioè il *ceffo*, che significa la faccia dello animale, per la bocca). Per il quale pensamento dice che si sentiva di già arricciare tutti i peli; cosa che si dice per pubblica voce esser consueta di avvenire comunemente nelle paure a la maggior parte degli uomini; e la ragione è questa. Scrive Aristotile ne l'ultimo capitolo del . . . libro della *Etica*, che il sangue ricorre sempre negli uomini, benchè in chi più e in chi manco, nelle paure verso il cuore, e nelle vergogne verso il volto e la faccia. E la ragione è, secondo che scrive Donato Acciaiuoli, nostro fiorentino, nel suo *Comento*, dottissimamente sopra questo luogo, perchè la natura particulare, deputata da la universale al mantenimento e a la conservazione de'nostri corpi, fa in quegli come fanno i prudenti capitani nelle città, nelle quali ei son messi a guardia, che quando ei sentono offenderla, mandon sempre soccorso in quella parte ove è l'offesa. Sentendo adunque la natura nelle paure, e massime in quelle che nascon da' pericoli o della perdita o delle offese della vita, offendere il cuore, ch'è il fonte di quella, vi manda subito il sangue. E sentendo nelle vergogne offendere il volto, perchè egli è la sedia della vergogna, lo manda nel volto. E di qui nasce che gli uomini diventono nelle vergogne rossi, e nelle paure pallidi; per ciò che nelle vergogne ricorrendo il sangue, come si è detto, verso il volto, lo fa apparire rosso; e nelle paure ricorrendo verso il cuore, e lasciando le parti estreme e la superficie

della nostra faccia, ci fa apparire pallidi. Ricorrendo adunque il sangue, come noi abbiamo detto, nelle paure verso il cuore, e abbandonando le parti estreme de' nostri corpi, cioè la superficie e la pelle, nella quale hanno le lor radici i peli, ella viene non solo a impallidirsi, ma ancora insiememente a raffreddarsi, e conseguentemente (per esser la natura del freddo di ristrignere) a riserrare quei pori pe' quali escono i peli; ond' eglino per tal cagione si arricciono, come si dice quasi per proverbio, altrui addosso. Sentendosi adunque avvenire il Poeta cotale accidente per la paura, che, come voi intendesti, si raddoppiò e si fece altrettanto maggiore in lui, dice che *stava dietro,* cioè si ascondeva per la paura dietro a Virgilio, *intento,* cioè attendendo s' egli gli sentiva. E in questo dice che gli disse, che s'ei non *celava,* cioè ascondeva, e sè e lui, che *paventava,* cioè temeva, di Malebranche, che non andasser lor dietro per vendicarsi, soggiugnendo di più:

Io gl' immagino sì che già gli sento.

Per notizia e dichiarazione di questo concetto, detto qui da 'l Poeta dottamente e con grandissima arte, e che avviene spessissime volte agli uomini, è da sapere che infra le altre potenzie della anima, chiamate da alcuni *sensi interiori,* come sono il senso comune, la estimativa e va' discorrendo, ella ne ha una, chiamata da i Greci *fantasia,* e da i Latini e parimente da noi *immaginativa;* lo ufizio della quale è riserbare e ritenere i simulacri e le immagini delle cose sentite da i sensi, cioè passate nella cognizione nostra per mezzo e per via de' sensi; e questa ci è stata data, dicono i filosofi, principalmente per servizio e per aiuto dello intelletto, acciò che ei possa intendere la natura dell[illegible] cose sensibili e materiali; il che egli non potrebbe fare senz[illegible] lei. E la cagione è, perchè, essendo egli spirituale e divin[illegible] e le cose sensibili corporee e materiali, non può essere per [illegible] contrarietà infra di loro azione od operazione alcuna. E perc[illegible] la natura, per rimediare a questa contrarietà e a questa d[illegible] ficultà, dette all' uomo la fantasia, la quale facessi conven[illegible] insieme la natura di esso intelletto e delle cose sensibili in u[illegible]

LETTURE EDITE E INEDITE

DI

GIOVAN BATISTA GELLI

SOPRA LA COMMEDIA DI DANTE

GIOVAN BATISTA GELLI

n. 1498, m. 1563

LETTURE EDITE E INEDITE

DI

GIOVAN BATISTA GELLI

SOPRA LA COMMEDIA DI DANTE

RACCOLTE PER CURA

DI

CARLO NEGRONI

SOCIO DELLA R. COMMISSIONE PEI TESTI DI LINGUA

VOLUME SECONDO

FIRENZE

FRATELLI BOCCA EDITORI

TORINO - ROMA - NAPOLI

1887

LETTURA SESTA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI M. LIONARDO TANCI

MDLX

STAMPATA A FIRENZE

DAL TORRENTINO NEL MDLXI

AL SUO MOLTO CARO

TOMMASO BARONCELLI IN ANVERSA

GIOVAMBATISTA GELLI

Io ho sentito infinite volte dire, Tommaso mio amatissimo, che il fuoco, nobilissimo fra gli elementi, e l'amicizia, utilissima fra le virtù, mancono e finiscono nel modo medesimo. Perciò che il fuoco manca, come egli gli manca l'esca che lo nutrisce; e l'amicizia, come gli mancon le cagioni che la mantengono. La qual cosa non voglio io per ora ricercare se ella è del tutto vera o no. Ma io vo' ben dir questo, che come ei si truova del fuoco che non vien mai meno; e questo è quel che, standosi nella sua sfera, è in materia, la quale è tanto appropriata alla natura sua, ch' ella lo mantien sempre; così si truovano ancor similmente delle amicizie che non mancon mai. E' queste sono tutte quelle che son fondate in su la virtù. La quale è, ancora ella, materia tanto propia dell'amicizia, ch'ella la conserva sempre. Non è adunque maraviglia, se avendo avuto la nostra per fondamento essa virtù, ella non è mai nè per mancamento di conversazione e di faccende, nè per lontananza di tempo, o qual si voglia altra cagione, non solamente mancata, ma diminuita punto di quel ch'ella è stata sempre. Laonde non è mai mancato pure un sol voltar di luna, che noi non ci abbiamo, già tanti anni sono, scritto l'uno all'altro, solamente per sapere almeno quel che fusse di noi. Nel qual mentre aven-

domi voi per liberalità e gentilezza vostra usate molte cortesie, e desiderando io rendervene qualche contracambio, vi mando questa mia Sesta Lettura di Dante, con quel medesimo desiderio di far cosa che vi sia grata, ch'io feci già similmente la prima opera che fusse mai data da me alla stampa. Accettatela adunque ancor voi col medesimo animo che voi faceste quella, tenendola per certa testimonianza che io non vi ami manco or che io vi son lontano, che io mi facessi quando io conversava continuamente con voi. E vivete felice.

Di Firenze, l'anno MDLXI.

LEZIONE PRIMA

Era lo loco, ove a scender la riva
Venimmo, alpestro, e per quel che vi era anco[1]
Tal, ch' ogni vista ne sarebbe schiva.

Noi lasciammo i nostri poeti, ascoltator nobilissimi, nel fine del Canto undicesimo dello Inferno, quando ei si mossero, attraversando il sesto cerchio d'esso Inferno nel quale si trovavano, per andare al luogo dove si scendeva nel settimo. Al quale finalmente arrivati, il Poeta incomincia questo dodicesimo da la descrizione e da 'l narrare come fusse fatto cotal luogo, dicendo ch'egli era *tale* e per natura, essendo egli *alpestro* e montuoso, e per accidente, mediante *quel che vi era anco,* cioè aggiunto, che ogni vista sarebbe schiva di ragguardarlo; essendo inclinati naturalmente i nostri occhi a fuggire di vedere quelle cose che apporton loro fastidio, sì come ci sono per il contrario vaghi di ragguardar quel che piace loro. Le quali due male qualitadi di questo luogo volendo egli più particularmente descrivere, incomincia (seguitando la narrazione sua) da quella che gli era naturale; e l'assomiglia a una certa rovina, la quale si trova in sul fiume dell'Adice presso a Trento, dicendo:

Quale quella rovina,[2] che nel fianco
Di là[3] da Trento l'Adice percosse
O per tremuoto[4] o per sostegno manco;

---

[1] Cr. *ch' ivi er' anco.* [2] Cr. *Qual è quella ruina.*
[3] Cr. *Di qua.* [4] Ediz. *rovina.*

Che da cima del monte, onde si mosse,
  Al piano è sì la roccia discoscesa,
  Ch'alcuna via darebbe a chi su fosse;
Cotal di quel burrato era la scesa.

Nasce il fiume dell'Adice, chiamato anticamente Argeste, nelle montagne che dividono l'Italia dalla Magna: e quindi scendendo, e passando lungo le mura di Trento e pel mezzo della città di Verona, si distende per le paludi del Po, e sbocca finalmente nel mare Adriatico in un luogo chiamato Brondolo. In su questo fiume poco di là da Trento si truova una montagna, una parte della quale franò e rovinò giù dalla cima sua insino in su il letto d'esso fiume. Il che potette accadere dice il testo per *tremoto*, mediante qualche tremuoto, o per *sostegno manco*, cioè logoro col tempo dall'acque d'esso fiume, che le correvano alle radici. Alle quali due cagioni, che generano spessissime volte esteriormente cotali rovine, ne aggiugne un'altra intrinseca, che fa ancora ella simili effetti, il Boccaccio, dicendo: « è in assai parti la terra cavernosa: e in cotali « caverne è quasi sempre acqua, la quale svaporando, e umet- « tando le parti superiori d'esse caverne, sempre le rode e « indebolisce. Da 'l che avviene tal volta, che premute dal « peso, non potendo sostenersi più, elle caggiono. E quinci pro- « cedon tal volta le voragini, che noi abbiamo veduto o letto « essere in molti luoghi avvenute. » A questa rovina, che voi avete udito, assomiglia adunque il Poeta questa scesa dal sesto al settimo cerchio dell'Inferno, dicendo che come in quella la parte, che si mosse e spiccò da quella che rimase, ha la roccia sì *discoscesa*, cioè piena di rotture 'e di morse, diremmo noi, o di bozzi', ch'ella darebbe via e facultà a chi fusse nella cima di scendere in giù nel fondo; così darebbe ancor similmente la scesa di questo burrato e di questa profondità la facultà a chi vuole scendere da ove ella comincia in questo sesto cerchio a ove ella finisce nel settimo.

E in su la punta della trista lacca [1]
La infamia di Creta [2] era distesa,
  Che fu concetta nella falsa vacca.

[1] Cr. *della rotta lacca.*   [2] Cr. *L'infamia di Creti.*

Da poi che il Poeta ha narrato le male qualità naturali che facevano orribile e spaventosa questa scesa, egli seguita di narrare quella che la faceva accidentalmente ancora ella tale, dicendo che *in su la punta* e principio di questa trista *lacca,* cioè rovina (detta così da *labo,* verbo latino che significa rovinare), era distesa *la infamia di Creta,* cioè il Minotauro, mostro già nato in Creta di Pasife, figliuola di Minos re di quella, la quale per sfogare la sua sfrenata libidine si congiunse con uno toro, mediante lo essersi racchiusa in una vacca, fatta artificiosamente da Dedalo per tal cagione. Il quale mostro, che era (secondo che fingono i poeti) mezzo uomo e mezzo toro, è posto qui da Dante secondo il costume suo, come ei fece nell'entrata del cerchio de'golosi Cerbero, e in quel degli avari Plutone, e va'discorrendo, per significazione e notizia del peccato, il quale ei mette che sia punito in questo cerchio, ch'è la violenza; sì per essere egli stato generato violentemente contro all'ordine della natura, e sì per la effigie e figura sua; dimostrando che quegli che si lascion condurre dai loro sfrenati e bestiali appetiti a usare violenza contro a Dio, contro a loro stessi, e contro al prossimo e contro all'arte (che sono le tre spezie de'fraudolenti, ch'ei mette che sien puniti in questo settimo cerchio), diventon monstri che hanno solamente l'apparenza d'uomo, e tutte l'altre parti ferine e bestiali; perciò ch'ei perdon la ragione, e perdendola vengono a diventare in certo modo fiere.

E quando vide noi, sè stesso morse,
Sì come quel cui dentro l'ira fiacca;[1]

effetto dirittamente contro alla natura, odiare e offendere sè stesso, come narra il Poeta che fece questo monstro, subito che egli gli vide. Il che è finto da lui per maggior espressione del peccato della violenza, per mostrare ch'ei non si conduce mai a fare simil crudeltà, se non chi ha *fiaccato* dentro, cioè impedito e rotto, il discorso della ragione da ira o da altre simili passioni. La qual cosa veggendo Virgilio, gli disse:

[1] Cr. *Sì come quei cui l'ira dentro fiacca.*

> Tu credi che qui sia il Duca d'Atene,
> Che su nel mondo la morte ti porse?
> Pàrtiti, bestia, che questi non viene
> Ammaestrato dalla tua sorella,
> Ma vassi per veder le vostre pene.

Questa favola del Minotauro, e come ei fusse morto da Teseo, figliuolo del Duca d'Atene, per opera d'Adrianna, sorella d'esso Minotauro, che s'innamorò di lui, è tanto ben narrata e da'l Landino e da'l Velutello, che il trattarne più sarebbe un portare acqua al mare. Lasceremo adunque il più favellarne, e torneremo al testo. Nel quale il Poeta racconta quel che facessi questo monstro, sentendosi scacciare con sì ingiuriose parole da Virgilio, dicendo:

> Quale quel toro che si lancia[1] in quella
> Ch' ha ricevuto già il colpo mortale,
> Che gir non sa, ma in qua e in là saltella:[2]
> Vidi lo Minotauro[3] far cotale;

dimostrando con questo esemplo d'un toro, che in quel che egli ha ricevuto da'l vaccaio o da altri un colpo mortale perde la cognizione, onde non sapendo ove si andare, *saltella,* cioè si scaglia in qua e in là, che quegli che si lascion condurre da i loro bestiali appetiti in tanto furore ch'ei perdon la ragione, non sanno più camminare, cioè procedere secondo che conviene all' uomo, ma si gettono impetuosamente ove gli spinge la insania e la furia loro. Nella quale alterazione veggendo Virgilio questo monstro, dice nel testo il Poeta ch'egli gli disse ch'egli era bene, mentre ch'egli era così infuriato, che ei corresse *al varco* e al passo della scesa, e calassisi giù scendendo per la rottura di quelle pietre scoscese. Le quali dice il Poeta che *si movevano* e non stavan ferme, quando egli vi posava sopra i piedi, rispetto al *nuovo incarco,* cioè peso che le[4] aggravava; il che è detto da lui per dar maggior verisimilitudine alla favola, non essendo solite scendere in tal luogo, se non ombre

[1] Cr. *Qual è quel toro che si slaccia.* [2] Cr. *ma qua e là saltella.*
[3] Cr. *Vid'io lo Minotauro.* [4] Ediz. *lo.*

che non pesano. Per la qual novità dimostrandosi alquanto pensoso il Poeta nostro, e dubitando Virgilio ch'ei non fusse spaventato dall'ira bestiale che aveva dimostrato questo Minotauro verso di loro, per non gli lasciare scendere più giù (la qual cosa è finta dal Poeta, per dimostrar che l'ira impedisce più la cognizione ragionevole, che alcuna altra passione), incominciò, per levargli tal perturbazione dell'animo, questo ragionamento:

Or vo' che sappi, che l'altra fiata
  Ch'io discesi quaggiù nel basso inferno,
  Questa roccia non era ancor tagliata.[1]
Ma certo poco pria, s'io ben discerno,[2]
  Che venisse colui, che la gran preda
  Levò a Dite del cerchio superno,
Da tutte parti l'alta valle feda
  Tremò sì, ch'io pensai che l'universo
  Sentissi amor, per lo quale è chi creda
Più volte il mondo in Caos converso:
  Ed in quel punto questa vecchia roccia
  Qui ed altrove tal fece riverso.

Io vi addussi già, ascoltatori nobilissimi, per provarvi che la selva, nella quale il nostro Poeta si ritrovò essere smarrito « Nel mezzo del cammin di nostra vita », non fu altro che un certo cominciare ad aver qualche dubbio de gli articoli della religion cristiana, infra le altre ragioni questa: che Virgilio, il quale era mandato da Beatrice (intesa da lui per la Teologia) a far tale offizio, pigliava ad arte, ogni volta ch'ei poteva, occasione d'accertarlo di qualcuno d'essi articoli. E ne vedete lo esempio particularmente in questo luogo; ove ei piglia occasione, da la rovina di questa scesa, di mostrar che ella cadde quando ei tremò la terra nella morte di Cristo, e ch'egli scese dopo quella all'inferno, e cavò i Santi Padri del Limbo. Onde dice: sappi che l'altra volta ch'io discesi quaggiù nell'inferno (che fu al tempo di Cesare e Pompeo, come egli disse di sopra), questa *roccia* e questa scesa non era ancor così *tagliata* e rovinata. Ma poco pria ch'ei venisse quaggiù colui che *levò* e spogliò il cerchio superno di Dite, cioè il Limbo[3] (posto da

---

[1] Cr. *cascata*. [2] Cr. *se ben discerno*. [3] Ediz. *Purgatorio*.

lui nel primo cerchio dell'Inferno, come si trattò a luogo suo, questa *vecchia* e antica roccia *fece tal riverso*, cioè rovinò nel modo che tu vedi, per il *tremare* tanto grande che fece in quel punto tutta questa valle *feda* e brutta. La qual cosa non potendo conoscere Virgilio, che non aveva il lume della fede e delle sacre scritture, dice che pensò, seguitando le scritture de' Gentili, che lo universo cominciassi a sentire nuovamente quello *amore*, per lo quale è chi crede che il mondo sia tornato più volte *in Caos*, e dipoi ritornato nuovamente nell'esser suo. E questo fu Empedocle, il quale teneva che questo universo fusse fatto e composto de' quattro elementi in questa maniera: che certo spazio di tempo regnassi l'amore e l'amicizia, e certo l'odio e la discordia; e che quando regnava l'amore e l'amicizia, tutte le cose si mescolassino e unissino insieme in una mole e in una massa di materia rozza e indistinta, che aveva una effigie e un volto medesimo, chiamato dagli antichi *Caos;* e dipoi, quando incominciava a regnare l'odio e la discordia, elle si spiccassino e separassino l'una dall'altra, e tornassi il mondo nell'essere ch'egli è ora, nel modo che scrive Ovidio nel primo libro delle sue *Trasformazioni*. E questa opinione seguitando Virgilio, come Gentile, dice che quando ei sentì questo tremuoto così grande, che fu, come noi abbiamo detto, nella morte di Cristo, che pensò che l'universo cominciasse a sentire la forza di quell'amore, che Empedocle credeva che avesse fatto ritornarlo più e più volte in Caos. Sentenzia molto simile a quella di Dionisio Ariopagita, il quale trovandosi, quando morì Cristo, in Atene, e sentendo questo tremuoto, dubitò ancora egli similmente ch'ei non fussi venuto il tempo che il mondo avessi a finire. E in questi ragionamenti essendosi i nostri poeti, scendendo per questa rovina, appressati tanto al piano del settimo cerchio, ch'ei si cominciava a scorger la fossa del sangue, che il Poeta mette che sia al cominciare d'esso piano, nella quale son puniti i violenti contro al prossimo, Virgilio tagliò il ragionamento; e incominciò a dire quel che voi sentirete nella lezione che verrà.

LEZIONE SECONDA

Ma ficca gli occhi avanti; ch'ei si approccia [1]
La riviera del sangue, in la qual bolle
Quel che [2] per violenza in altrui noccia.

Se voi notate di sopra, il Poeta divise il piano di questo settimo cerchio, il quale, secondo il Giambullari, ha di diametro e di larghezza da' fianchi del vano allo sfondato del mezzo miglia settantacinque, in tre cerchietti con diametro ciascuno di venticinque. Nel primo de' quali rasente i fianchi della grotta, lasciando nientedimanco infra quegli e lei una vietta da potere andarvi attorno, ei mette una fossa di sangue che bolle continovamente. Nella quale ei pone che sieno puniti quegli che hanno usata violenza nel prossimo; chi più e chi manco fuori d'esso sangue, secondo che è stata maggiore o minor la lor colpa. Alla qual fossa essendosi eglino, scendendo, di già tanto appressati, ch'ella incominciava a scorgersi, racconta il Poeta che Virgilio gli disse: *ficca*, cioè indirizza, *gli occhi avanti;* perciò ch'ei *si approccia*, cioè appressa (voce che si usava in quei tempi), *la riviera* e la fossa del sangue, dentro alla quale bolle, ardendo, quello che *noccia*, cioè nuoce, in altrui *per violenza*, cioè per forza e ingiustamente. Le quali parole udendo e considerando il Poeta nostro esclamò contro a la cagion di tal colpa, usando quella spezie dell'apostrofe, della quale si servon quegli che voglion rendere qualche cosa odiosa, e disse:

[1] Cr. *Ma ficca gli occhi a valle; chè s'approccia.* [2] Cr. *Qual.*

O cieca cupidigia e ria e folle,[1]
Che sì ci sproni nella vita corta,
E nella eterna poi sì mal c'immolle![2]

non potendo nascere così ingiusto effetto, se non da qualche desiderio sfrenato che toglie agli uomini la ragione. Onde lo chiama *cieca*, perchè ei nuoce a loro e ad altri: e *folle* e vano, perchè ei non lascia conseguire gli uomini la felicità e la quiete ch'ei potrebbono acquistare in questa vita: quale ei chiama *corta* per la brevità sua, non essendo ella veramente altro che uno essere, come diceva Iob, trasportato da'l ventre della madre alla sepoltura: e gl'*immolla sì male*, cioè punisce sì crudelmente nella eterna, in questa fossa di sangue bollente. La quale volendo egli descrivere, dice:

Io vidi un'ampia fossa in arco torta,
Come quella che tutto il piano abbraccia,
Secondo che avea detto la mia scorta:
E tra i piè della ripa ed essa, in traccia
Correan Centauri armati di saette,
Com'ei solean[3] nel mondo andare a caccia.

La pena, con la qual mette il Poeta che sieno puniti questi violenti contro al prossimo, è ch'eglino stieno in questo sangue che bolle continovamente, chi sotto tutto, chi sino a la gola, chi sino al petto, e va' discorrendo, più e meno, secondo che è stato più o men grave il peccato loro: e che attorno a essa fossa corrino in traccia, e seguitando l'uno l'altro, una schiera di Centauri armati di saette, i quali saettino e ferischino, com'egli dirà di sotto, qualunche d'esse anime che si svelle ed esce fuori di quel termine del sangue, sotto al quale ha sortito e destinato ch'elle stieno il fallo e la colpa loro: e questo è il senso litterale di questo luogo. Circa alla moralità del quale ci sono, infra gli espositori, queste due esposizioni. La prima è degli antichi; i quali dicono che il Poeta significa con queste pene la vita d'essi violenti nel prossimo, e massimamente de' tiranni,

[1] Cr. *O cieca cupidigia, o ira folle.*
[2] Cr. *E nell'eterna poi sì mal c'immolle.*
[3] Cr. *Come solean.*

che son quegli che offendono più persone e fanno maggiori ingiurie e offese, mostrando com'eglino hanno sempre l'animo nel sangue e nella crudeltà. E i Centauri dicono che sono gli adulatori e i satelliti che stanno loro attorno; che per cavare il pane e il loro bene essere, il più delle volte, da la violenza ch'ei fanno altrui, ve gli ripingon dentro co' consigli delle lingue loro malvagie, assai più acute e pungenti che non è dardo o saetta alcuna. Le punture delle quali son sopportate da essi tiranni, per avere qualcuno che gli difenda e che gli favorisca, e non trovare altri che faccia questo offizio, che simili uomini scelerati e di mala vita. Il Landino e il Vellutello, alludendo a quel che scrivono i poeti d'essi Centauri (che nacquero d' Issione e d'una nugola in questo modo: che essendo Issione innamorato di Giunone, Giove suo sposo, per dimostrargli la temerità sua, fece d'una nugola una immagine a similitudine di Giunone, con la quale congiugnendosi esso Issione, ingannato e accecato da la sua libidine, gli generò), dicono che tal cosa significa i vani pensieri e appetiti de' tiranni; i quali desiderando di congiugnersi con Giunone, ch'è la Dea de'regni, cioè d'acquistare in qualunche modo stati e grandezza, restano il più delle volte ingannati. Laonde vivon sempre sommersi in pensieri crudelissimi ed empi; e vi sono ripinti continovamente dentro da 'l timore, perchè s'ei tornassero in basso stato, griderebbe ognun vendetta contro di loro.

Veggendoci calar, ciascun ristette;
E della schiera tre si dipartiro
Con archi ed asticciuole prima elette.
E l'un gridò da lunge: a qual martiro
Venite voi che scendete la costa?
Ditel costinci, se non, l'arco tiro.
Lo mio maestro disse: la risposta
Farem noi a Chiron costà da presso; [1]
Mal fu la voglia tua sempre sì tosta.
Poi mi toccò dicendo: quelli è Nesso, [2]
Che morì per la bella Deianira,
E fe' di sè la vendetta a sè stesso. [3]

[1] Cr. *di presso.*
[2] Cr. *Poi mi tentò e disse: quegli è Nesso.*
[3] Cr. *la vendetta egli stesso.*

E quel del mezzo, che al petto si mira,[1]
E il gran Chirone, che nutrio Achille;[2]
Quell'altro è Folo, che fu sì pien d'ira.
D'intorno al fosso vanno a mille a mille,
Saettando quale anima si svelle
Da 'l sangue[3] più che sua colpa sortille.

Questa parte del testo, in quanto all'istorie, non ha bisogno di esposizione alcuna: essendo cosa notissima, e narrata diligentissimamente da 'l Landino, che Nesso Centauro tolse a Ercole Deianira sua sposa al passar del fiume Eveno, e che Ercole, non potendo raggiugnerlo, lo ferì con una saetta avvelenata nel sangue dell'Idra. Onde veggendosi Nesso spacciato, si cavò la camicia ch'egli aveva indosso, che era avvelenata nel suo sudore, e dettela a Deianira, dicendole che mentre che Ercole l'avessi indosso non potrebbe amar mai altra donna che lei. Laonde, accadendo non molto di poi ch'egli s'innamorò di Iole, figliuola d'Euristeo Re d'Etolia, Deianira, intendendo tal cosa, gli mandò la detta camicia: la quale mettendosi egli indosso, e passandogli quel veleno, poi ch'ei fu riscaldato, al cuore, lo fece venire in tanta rabbia, ch'ei fece accendere un gran fuoco e gittovvisi dentro; onde dice il testo, ch'ei fece vendetta *di sè*, che aveva morto Nesso, *a sè stesso*, cioè contro di sè. Ed è similmente noto che Chirone fu quello che allevò e insegnò costumi ad Achille; perciò che Chirone fu uno uomo dottissimo, e infra l'altre virtù sua fu eccellentissimo medico; e perchè egli trovò il modo di curare quelle apostemazioni che si chiamano *Chironiche*, elle sono state sempre dipoi (secondo che scrive Paulo Egineta) chiamate vulgarmente così. E così è similmente notissimo che Folo Centauro fu molto inclinato all'ira, chiamandolo per tal cagione Virgilio nella sua Georgica *furioso*. Ma questa favola, ch'ei venissero incontro a i nostri poeti subito ch'eglino gli videro, è ben finta ella qui da Dante dottissimamente, per dimostrare ch'ei son tre gli affetti e le

[1] Cr. *E quel di mezzo, che al petto si mira.*
[2] Cr. *il qual nudrì Achille.*
[3] Cr. *Del sangue.*

passioni principali, che si fanno incontro agli uomini a indurgli nell'usare violenza nel prossimo, e che ve gli mantengon dipoi sempre dentro. La prima è la libidine, per la quale ei pone Nesso, che morì, come voi avete sentito, per la bella Deianira; la seconda è l'ira, figurata da lui per Folo; e la terza è l'ambizione, figurata da lui per Chirone. E perchè di questi tre affetti due ne son sempre riprensibili, e questi sono la libidine e l'ira, ei dice di Nesso, ch'ei *morì per Deianira*, e chiama Folo *pien d'ira*. E perchè l'ambizione, ovvero desiderio di dominare, può essere qualche volta buono, essendo cerco per giovamento e utile dell'universale, e non per comodo proprio (onde disse Paulo, considerandolo sotto questa condizione: *qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat*), egli dice di Chirone, posto da lui per tal cosa, ch'ei *nutrì Achille;* mostrando come egli è sempre buono chi giova e insegna, e mostrando di più, col dire ch'ei *si mirava il petto*, ch'egli aveva effigie e sembianza di uomo grave, essendo costume di uomini così fatti di tenere per lo più gli occhi bassi e volti verso la terra. Seguita dopo questo il testo:

Noi ci appressammo a quelle fiere snelle;
  Chiron prese uno strale, e con la cocca
  Fece la barba indietro a le mascelle.
Quando s'ebbe scoperta la gran bocca,
  Disse a' compagni: siete voi accorti,
  Che quel di dietro [1] muove ciò ch'ei tocca?
Così non soglion fare i piè de' morti.

Dice il Landino in questo luogo, per mostrare il modo come Chirone si discostasse la barba da la bocca con la punta d'uno de'suoi strali, ch'ei tirò l'arco all'orecchio per trarlo, e venendogli presa con la cocca dello strale la barba, la tirò insieme con la corda dell'arco verso gli orecchi, onde rimase scoperta la bocca. La qual esposizione è tanto contro al testo (non si trovando in quello ch'ei volessi mai tirar l'arco), che il Vellutello, che suol seguitarlo sempre, lo lascia, e seguita la vera; la quale è, ch'egli si discostò la barba da la bocca, per poter parlare

[1] Cr. *di retro.*

più facilmente, con la punta d'uno strale ch'egli aveva allora per sorte in mano; come noi veggiamo fare spessissime volte, a quei che se la lascion crescere sopra la bocca, o con le dita o con qualche cosa ch'eglino abbino a caso in mano; insegnandoci con lo esempio suo, che quando noi vogliamo parlare, noi dobbiamo prepararci non manco ne gli strumenti esteriori necessarii a tale offizio, che ne' concetti e pensamenti interiori, com'ei mostra che facessi questo Chirone. Il quale volendo mostrare che Dante gli pareva che fusse vivo, e non una ombra come l'altre di quel luogo, disse a' compagni: non vi accorgete voi che quel di dietro muove ciò ch'ei tocca co' piedi? avendo veduto dimenare quei pezzi delle pietre rotte, sopra delle quali egli, come ei disse di sopra, gli posava; la qual cosa non sogliono fare i *piè de' morti*, cioè delle ombre. Le quali parole sentendo Virgilio:

> Rispose: bene è vivo, e sì soletto
> Mostrar me gli convien [1] la valle buia;
> Necessità il conduce, [2] e non diletto.
> Tal si partì da cantar Alleluia, [3]
> Che mi commesse questo uffizio nuovo; [4]
> Non è ladron, nè io anima fuia;

dimostrando com' egli era vivo, e ch' egli gli conveniva dimostrargli quella valle tenebrosa, per *necessità*, e non per alcun vano *diletto*, non essendo altro modo migliore di questo a cavarlo dell'errore nel quale ei si ritrovava; essendogli stato commesso questo ufizio da tale che si era partito *da cantare Alleluia*, cioè da Beatrice che si stava su in cielo fra le altre anime beate che cantano continovamente *Alleluia*, cioè lodano Dio (chè così significa questa voce), e che nè Dante, ch' era vivo, era un *ladrone*, nè egli, ch' era morto, era un' anima *fuia*, cioè fura e ladra, espone il Landino, e il Giambullari, nera e macchiata, onde venissi in quel luogo per esservi punita.

---

[1] Cr. *Mostrarli mi convien.*
[2] Cr. *Necessità 'l c' induce.*
[3] Cr. *Dal cantare Al*[illegible]
[4] Cr. *Che mi commise quest'ufficio.*

Ma per quella virtù, per cui io muovo
I passi miei per sì selvaggia strada,
Danne un de' tuoi, a cui noi siamo a pruovo,
E che ne mostri là dove si guada, [1]
E che porti costui in su la groppa,
Ch'ei non è spirto che per l'aria vada. [2]

Scongiura il poeta, come voi vedete, Chirone *per quella virtù* (e questa era la divina) nel valore della quale ei camminava per luoghi così *selvaggi,* che dia loro una guida che gli conduca ove *si guada* e passa questa fossa del sangue, e di più che passi Dante *in su la groppa* da la banda di là; perciò che essendo egli corpo, non poteva andare sopra esso sangue sospeso per l'aria, come fanno gli altri spiriti, che non son dannati a quel luogo, ma vanno più giù ove gli ha sentenziati Minos, che, per non avere in lor gravezza alcuna, vanno volando per l'aria. Ove è da notare che questo modo di dire, *danne uno a cui noi siamo a pruovo,* chieggendo uno che gli guidassi, il quale poteva forse essere in quei tempi in uso, è stato dipoi agli espositori tanto duro, ch'ei l'hanno esposto tutti variamente. Perciò che il Boccaccio espone *a cui noi siamo a pruovo,* cioè a lato, onde non siamo impediti da altri; lo Imolese dice *a pruovo, idest prope,* cioè appresso; Francesco da Buti espone *a pruovo,* cioè in approvazione e cari; e il Landino dice *a pruovo,* cioè in esperienza, trovandosi, come loro guida, con loro a pruova del camminare. Io per non aver mai trovato, in scrittore alcuno, modo alcun di parlare che somigli e imiti questo, non ci vo' dir cosa alcuna; ma vi vo' rimetter a questi altri espositori.

Chiron si volse in su la destra poppa,
E disse a Nesso: torna, e sì gli guida, [3]
E fa' cansar la schiera che s'intoppa. [4]

---

[1] Cr. *Che ne dimostri là ove si guada.*
[2] Cr. *Che non è spirto che per l'aer vada.*
[3] Cr. *li guida.*
[4] Cr. *E fa' cansar, s'altra schiera v'intoppa.*

Con questa scorta movendosi adunque i nostri poeti, cominciarono a girare lungo questa fossa del sangue; ove dice il testo (le parole del quale io non starò a esporre, perchè elle son facilissime) che ei trovaron primieramente alcune genti, le quali eron quegli che avevano usato violenza nel prossimo, e nella vita e nella roba. Infra i quali ei nomina Alessandro; ma perchè ei non esprime quale, gli espositori son di varie opinioni. Perciò che alcuni hanno inteso d'Alessandro Ianneo, figliuolo di Aristobolo re degli Ebrei, uomo molto sanguinolento e crudele; alcuni altri, d'Alessandro Fereo, tiranno famosissimo, che dette già gran briga al mondo, come disse il Petrarca; e alcuni altri, d'Alessandro Magno, seguitando Lucano che lo chiamò ladrone e assassino del mondo. E così nomina alcuni altri, de' quali tratta diligentemente il Landino. Trovaron dipoi, seguitando il lor cammino, poco più oltre un'altra sorte d'ombre, fitte nel sangue solamente sino alla gola; e questi mette il Poeta che fussero quegli che usaron violenza contro al prossimo solamente nella vita. Ove ei trovarono Guido da Monte Feltro, [1] che ammazzò in Viterbo, nel duomo, Arrigo figliuolo [2] di Riccardo re d'Inghilterra; il corpo del quale fu dipoi portato in Londra, per mezzo della quale passa il fiume Tamigi. Onde dice il testo di lui, ch'ei *fesse* e ferì *in grembo a Dio lo cuore che si còla* e onora *ancora in su il Tamigi*. Trovaron dipoi, poco più oltre, alcune altre ombre che avevan fuori d'esso sangue bollente *tutto il casso*, cioè il torso e il fusto del corpo. E così trovaron di mano in mano, che facendosi il sangue più basso, ricopriva manco parte di loro; tal ch'ei trovaron finalmente di quelle che avevan ricoperti da quello solamente i piedi; e questo nasceva, perchè avevano fatto minori offese nel prossimo o circa alla vita o circa la persona. E di questi ne nomina alcuni il testo, che il Landino racconta diligentemente le loro istorie; ma sono tutti chiamati generalmente da 'l Poeta con questo nome, *violenti nel prossimo;* perchè l'operazioni violente sono contrarie alle naturali. Laonde, essendo

[1] Così l'Edizione; ma è errore, perchè fu *Guido di Monforte*.
[2] Anzi cugino.

naturale all'uomo il giovare ad altri, o almanco non fare altrui quel ch'ei non vorrebbe che fussi fatto a lui, chi tiene i modi inverso il prossimo, che fecero costoro, si può dire a ragione che operi violentemente e contro a natura. Arrivati finalmente i nostri poeti, seguitando Nesso, ove era il sangue più basso che in alcuno altro luogo (perciò che, come eglino avevan trovato, da onde egli scesero insino a quivi, ch'egli era andato sempre mai scemando, così andava poi di mano in mano sempre crescendo, come dice il testo, il quale voi potrete intendere leggendolo da voi stessi), Nesso che avea passato in questo luogo la fossa con Virgilio [1] in su la groppa, e posatolo in su il piano di là, dice che tornò indietro e ripassò la fossa, chiamata da lui *guazzo*, per averla passata così. E qui è posto da 'l Poeta fine al presente canto.

[1] Non Virgilio, come ha l' Edizione, ma Dante.

LEZIONE TERZA

CAPITOLO TREDICESIMO DELLO INFERNO DI DANTE

Racconta nel principio di questo capitolo il Poeta nostro come eglino entrarono, subito che Nesso gli ebbe lasciati e ch'ei non era ancora arrivato dall'altra banda, nel secondo cerchietto di questo girone. Il quale dice il testo che era un bosco tanto salvatico e diserto, ch'ei non si scorgeva in lui sentiero o vestigio di via alcuna. E dentro a questo mette il Poeta che sieno puniti, nel modo che voi intenderete, i violenti contro a sè stessi; intendendo per questa voce quegli che si hanno tolto la vita o si sono offesi nella persona, e quegli che hanno mandato male, e, come noi diciamo vulgarmente, *gittato via,* senza utilità alcuna o loro o d'altri, le facultà e le sustanze loro. Ma perchè ei parla primieramente di quegli che si sono ammazzati, mi pare di vedere, avanti che noi passiamo più oltre, se tal cosa è peccato o no; ed essendo, che peccato egli sia: imperò ch'ei sono stati alcuni, i quali hanno tenuto ch'ei non sia peccato. Io non parlo de' Gentili, fra i quali sono stati di quei che hanno detto, non solamente ch'ei non è male, ma ch'ei sia cosa bella (e massimamente quando egli è fatto a qualche fine onorato, come fu quel di Codro per salvar la patria, quel di Catone per fuggire servizio, e quel di Lucrezia per schivare infamia), e ch'egli è lecito; dicendo che chi fa tal cosa non offende se non sè stesso, di chi egli è signore e padrone assoluto. Nè manco,

dicon costoro, offende ancor sè stesso chi commette tale effetto; con ciò sia cosa ch'ei non possa farsi a sè stesso nè ingiuria nè iniustizia; *ingiuria*, perchè lo ingiuriare consiste in fare cosa che dispiaccia altrui, e chi si ammazza fa cosa che gli piace; nè *iniustizia*, perchè essendo la iustizia ad altri, e quella regola mediante la quale si conserva come scrive Cicerone negli *Offici* il vivere comune, la iniustizia viene a essere ancor ella, essendo il suo contrario, similmente ad altri, e non a sè. A le quali ragioni eglino aggiungon dipoi lo esemplo di Sansone, e quel di Razzia scritto ne' Maccabei, che si ammazzarono da loro stessi, e nientedimanco la Chiesa non gli danna. Rispondono a costoro i nostri teologi, e dicono che lo ammazzarsi è, non solamente peccato, ma gravissimo e *mortale;* con ciò sia cosa ch'ei sia contro a quel precetto che comanda che ei non si occida persona: e *mortale*, perchè egli è contro a la carità, l'ordine della quale vuole che l'uomo ami primieramente Dio, e dipoi sopra ogn'altra cosa sè stesso; il che si conosce chiaramente in quelle parole: *ama il prossimo tuo, secondo che tu fai te stesso.* E a quel ch'ei dicono, che l'uomo, per esser signore e padrone suo assoluto, può far di sè stesso quel ch'ei vuole, rispondono, che non essendo egli padrone e signor di sè, se non mediante quella libertà dello arbitrio ch'egli ha, ei non può ancora esser padrone d'altre cose circa a sè stesso, se non di quelle che dependono da esso libero arbitrio. Non dependendo adunque da lui il darsi a sua posta lo essere, non può dependere ancor similmente da lui il potersela a sua posta torre. A quel ch'ei dicono, che l'uomo non può ingiuriare sè stesso, onde può ammazzarsi (perciò che lo ingiuriare altrui consiste in fare cosa a colui che s'ingiuria, che gli dispiaccia e sia contro la volontà sua, e chi si ammazza lo fa volontariamente), si risponde ch'egli è il vero ch'ei fa secondo la volontà sua, considerandola come non più nella sua natura, mediante qualche alterazione di animo o di corpo; ma non già considerandola nella sua natura libera, nella quale ella non vuole e non elegge se non il bene. Quanto al dire che la iustizia e la iniustizia sono ad altri, e non circa a sè stesso, si risponde ch'egli è il vero,

s'ei s'intende della iustizia e della iniustizia universale, ma non già della particulare. Perciò che la particulare è sempre a sè stesso; essendo ella quella regola che fa giusto l'uomo interiormente, ordinando che le sue potenze rendano tutte quel che si conviene l'una all'altra, onde il senso obedisca alla ragione e la carne allo spirito; sì come per contrario è la universale sempre ad altri, ordinando ella che ciascuno uomo dia all'altro quello ch'è suo e che se gli conviene. E per tal cagione, quando Aristotile parlò nella *Etica* di questa iustizia *particulare*, egli non la chiamò iustizia *semplicemente*, ma *per traslazione*; e disse ch'ella era a sè, non come del tutto al tutto, ma come della parte alla parte, facendo che ciascuna stesse contenta nel tutto a quel che giustamente se gli conviene. Quanto agli esempli di Sansone e di Razzia addotti da loro, si risponde, (e questa è dottrina d'Agostino nel primo libro della *Città di Dio*), che la Chiesa, attesa[1] e la vita loro e le molte opere miracolose che furon fatte da loro, crede e si pensa ch'ei fusse spirato così loro da Dio per utilità e ben comune del suo popolo; e per tal cagione ella tiene ch'ei sien salvi, come cosa pia, essendo eglino morti particularmente nel servizio di Dio. E a chi desiderassi ancora una risposta a quegli esempli de'Gentili, cioè di Codro, di Catone e di Lucrezia, pigli quella sentenzia di Platone, recitata da Tullio nel *Sogno di Scipione*; il qual dice che chi scioglie violentemente da sè stesso l'anima da 'l vincolo del corpo, fa quella medesima offesa a Dio e a la natura, che farebbe chi liberasse e cavasse uno di carcere, inanzi a quel tempo ch'ei vi avesse a stare, a quel Signore che ve lo avessi messo. E per tal cagione fu deliberato da essi Gentili nelle loro leggi, tenute e osservate nelle cose civili ancora oggi da noi, e particularmente in quella *De his qui sibi mortem consciverunt*, e in quella *De his qui testamenta facere possunt*, che i corpi di quegli che si davan la morte da loro fussero, così morti, decapitati o appiccati secondo che pare al giudice. Il quale dice Bartolo che gli debbe giudicare a quella pena che meriterebbe tal delitto, se

[1] Ediz. *che attesa la Chiesa e la vita loro.*

eglino lo avessero commesso in altri. Laonde, non volendo lasciare ancor similmente le leggi canoniche un fatto, così empio e brutto, impunito, dispongono nel terzo de' *Decretali*, che i corpi di questi micidiali di loro stessi non si seppellischino ne' luoghi sacri, nè ancor, di più, tanto presso a le Chiese (dice il Panormitano sopra a questo luogo), che dove ei son sepolti si possino udire le voci di quegli che cantono in Chiesa i divini ufizii. Veduto adunque come, per essere il darsi la morte da sè stesso *peccato*, e di più *mortale*, il Poeta nostro metta a ragione quegli che lo commettono dentro all'inferno, resta ora a vedere, volendo seguitare l'ordine preso da noi, quanto sieno a proposito le pene, con le quali ei finge ch'ei sien puniti, a dimostrare la qualità e la gravezza di questo peccato. Finge adunque il Poeta, per tale cagione, che queste anime di questi che si danno da loro stessi la morte, subito ch' elle sono cacciate così violentemente da loro fuori de' loro corpi, caggino in questo secondo cerchietto di questo settimo cerchio dell' Inferno; e quivi si trasformino e convertino subitamente in piante e in sterpi salvatichissimi, i quali faccino poi, così ragunati insieme, questo bosco che voi sentiste di sopra. Con la qual finzione egli ne dimostra e dà a intendere, che chiunche si lascia condurre da così bestiale appetito in così empio concetto cade da 'l suo più perfetto e supremo grado, il quale è l'essere ragionevole, nel suo più imperfetto e più basso, il quale è essere solamente animato d'anima vegetativa. Con ciò sia cosa ch'ei perda primieramente lo intelletto e il discorso della ragione, disprezzando l'essere, ch'è la più nobil cosa che sia stata data da Dio a l'uomo, non essendo egli altro che una partecipazione della natura divina; e perda dipoi secondariamente la cognizione sensitiva, con cercando di fuggire il contristabile e il doloroso, come è operazione naturale e propria del senso. Laonde, avendo perduto quel ch'era in lui di uomo, e quel ch'era in lui d'animale, viene a restare una pianta e uno sterpo sterilissimo e salvatichissimo. E di questi è fatto questo bosco, tanto aspro e tanto folto; il quale volendo descrivere, il Poeta dice:

Non fronde verdi, ma di color fosco,
Non rami schietti, ma nodosi e avvolti,[1]
Non pomi vi eran, ma stecchi con tosco.

Bel modo e bel color retorico è questo che usa il Poeta per descrivere la malvagità della natura di questo bosco; simile a quel che usò Cicerone, il grande oratore, quando ei disse in quella orazione nella quale egli accusava Verre: Noi non tiriamo al giudizio vostro un ladro, ma un assassino; non uno adultero, ma uno stupratore d'ogni pudicizia; non uno sacrilego, ma un destruttore della religione; ove incominciando tutte a tre queste clausule da questa parola *non,* mette il verbo nella ultima, che serve a tutte, e va sempre accrescendo e dando maggior forza al significato delle parole. Così fa ancor qui il Poeta nostro, volendo esprimere la mala qualità di questo bosco; perciò che egli incomincia ancora egli tutte a tre queste clausule da *non;* mette il verbo, il quale è *erano,* nella ultima; e va sempre ancora egli accrescendo e dando maggior forza alla sentenza. Onde dice, incominciandosi da 'l colore (che, per essere l'obbietto proprio della nostra potenza visiva, si rappresenta innanzi a ogn' altra cosa a l'occhio), che il colore delle sue frondi non era *verde* (il quale colore, per partecipare temperatamente de l' oscuro e del chiaro, è molto confortativo della virtù visiva), ma era *fosco,* cioè oscuro e torbido. Dipoi passa a la figura, che per essere obbietto comune si rappresenta a l'occhio dopo il colore; e dice che i rami di tali arbori non erano *schietti,* cioè lunghi e diritti, ma *nodosi* e *avvolti.* E dipoi trapassa ultimamente a la natura sua; della quale non si potendo aver vera cognizione se non per l'operazioni, dice ch' ei non vi erano *pomi* o frutti, ma *stecchi con tosco,* cioè punte piene di veleno pestiferissimo. Oh considerate ora, se egli era mai possibile descrivere nè con maggiore dottrina nè con maggiore arte la mala qualità delle piante di questo bosco, che si abbia fatto il Poeta nostro! La salvatichezza delle quali volendo meglio esprimere, soggiugne:

Non han sì aspri sterpi nè sì folti
Quelle fiere selvaggie, ch' in odio hanno
Fra Cecina e Corneto i luoghi colti;

[1] Cr. *involti.*

dimostrando ch' ei non si truovano piante tanto aspre nè tanto serrate e intrigate insieme, quanto son queste, infra *Cecina*, fiume che nasce a piè di Volterra, e *Corneto*, città posta nella maremma di Roma, ove son boscaglie asprissime e salvatichissime, con questo bel modo del parlare poetico, che quelle fiere che abitono in quei paesi, e hanno in odio e fuggono i luoghi colti e dimestichi, non ne hanno un simile di asprezza, cioè un tanto salvatico quanto è questo. E queste frondi che hanno queste piante, nelle quali dice il Poeta che si trasmutano l'anime de' micidiali di loro stessi, son finte da lui tanto oscure e *fosche*, per significare i concetti maninconici e spaventosi ch' eglino hanno in loro; i rami storti e *pien di nodi*, l'azioni loro perverse e furiose; e gli *stecchi pieni di tosco*, i loro mali esempli e le loro infelicissime morti, con le quali ei pungono gli animi degli uomini, che non sono spogliati d'umanità, di compassione. Dopo questo seguita il testo:

> Quivi le brutte Arpie lor nidi [1] fanno,
>   Che cacciar da le Strofade i Troiani
>   Con tristo annunzio di futuro danno.
> Ali hanno late, colli [2] e visi umani,
>   Pie' con artigli, e pennuto il gran ventre;
>   Fanno lamenti in su gli alberi strani.

Da poi che il Poeta ha descritto quanto sia aspro e folto questo bosco, da la mala qualità delle piante che lo fanno, descrive quanto ei sia pericoloso e poco sicuro, da la mala qualità delle bestie che lo abitano, monstrando che le sono le brutte Arpie (chè questo vuol dire, ch' elle *fanno quivi i lor nidi*), che cacciarono i Troiani da le Strofade; isole poste infra il Zanto e la punta della Morea, oggidì chiamata Strivali; ove arrivando Enea con quei che lo seguitarono quando e' si fuggì da Troia dopo lo eccidio di quella, fu cacciato da dette Arpie da detto luogo, e annunziatigli e predetti infiniti mali. Le quali Arpie come elle fussero fatte, racconta il Poeta tanto bene, che il volere io aggiugner parola alla sua descrizione sarebbe un dimi-

[1] Cr. *nido*.
[2] Cr. *Ale hanno late, e colli*.

nuire la forza e la bellezza sua; avvenendomi come a la maggior parte di quei pittori che pigliano a colorire i disegni de' maggiori maestri di loro, che credon fargli più perfetti, ed eglino scemon loro di forza e di bellezza. E per tal cagione io passerò, senza trattar più di tal cosa, a considerare quel che abbia voluto inferire il Poeta col metterle in questo luogo. Circa a la qual cosa ci son tre opinioni. La prima è del nipote del Poeta, e seguitata da 'l Landino; il quale dice ch' ei le pone per la rapina, volendo mostrare ch'ei non si può far la più ingiuriosa e maggiore rapina, che quella di tor la vita a sè stesso. La seconda è del Vellutello; il quale dice ch' ei non ce le ha poste, perchè la rapina, come dice il Landino, abbia che far cosa alcuna in questo luogo, ma per dare convenienti uccelli a la natura di così fatti arbori; dicendo S. Bernardo che l' uomo, senza la grazia di Dio, è simile a uno arbore salvatico, che produce frutti che son cibo degli uccelli infernali, come sono l'Arpie. La terza è del Giambullari; il quale allegando che Sidonio Apollinare pone l'Arpie per i rattori sanguinolenti, cioè per quegli che per rapire si mettono a la morte, dice che il Poeta le pone in questo luogo per la crudeltà; dimostrando con la loro figura, che non ha, come dice il testo, di umano altro che il collo e il volto, la natura de' micidiali di loro stessi, che non hanno altro di umano in loro, che l' apparenza e l'effigie. A queste openioni, non per riprovarle o dannarle, ma per trovar più chiaramente la mente del Poeta, voglio aggiugnere quest'altra io: che il Poeta abbia messo questi uccelli fra questi arbori, per significar tre cose e tre passioni, che posson tanto in molti uomini, che s' ei non le raffrenano con la ragione, gli conducono spesso in tanta confusione, ch'ei si disperano, e non vivon solamente più come uomini col lume della ragione, ma nè anche come animali, che seguitono almanco quelle inclinazioni che ha dato loro la natura, necessarie a la conservazione dell'esser loro; ma divengono sterpi tanto pungenti e velenosi, ch' egli offendono loro e altri. E queste[1] sono il *dolore*, la *servitù* e la *povertà;* le

[1] Ediz. *questi.*

quali son tanto difficili a sopportare a chi elle non son naturali, ch'ei si son trovati molti che si sono dati la morte per fuggirle. A la confirmazion della quale opinione fa non poco a proposito quella esposizione de' nomi d'esse Arpie, che dà il Landino per mostrare ch'elle significhino l'*avarizia,* dicendo che *Aello* significa appetire, *Occipite* rapire, e *Celeno* occultare; ma per quella figura che piglia l'un contrario per l'altro. Perciò ch'ei si appetisce il diletto, onde si scaccia il dolore; rapiscesi per dominare, onde si fugge la servitù; e occultasi per ragunare, onde si schifa la povertà. E questa è l'opinion mia sopra questo luogo.

LEZIONE QUARTA

E il buon Maestro: prima che più entre,
Sappi che sei nel secondo girone,

e quel che segue.

Entrati i nostri poeti dentro al bosco del quale noi parlammo nella lezion passata, dice il testo che Virgilio disse a Dante, com'egli era entrato nel secondo de' tre cerchietti de' quali egli gli aveva parlato di sopra; e sarebbe sempre così, insino a che ei non arrivava a *l'orribile sabbione,* cioè al suolo coperto della rena ardente, che è il terzo, avvertendolo ch'ei guardasse bene, perchè ei vedrebbe cose tanto maravigliose, che se ei le raccontasse, elle torrebbono fede alle sue parole; tanto sono incredibili. Da questi ammonimenti di Virgilio avvertito il nostro Poeta, tenendo desti e svegliati tutti i sentimenti per vedere che novità fusse questa, dice:

Io sentia d'ogni parte traer guai, [1]
E non vedea persona che il facesse;
Perchè tutto smarrito mi fermai. [2]

Nè fu meraviglia certamente, sentendo tanti lamenti di persone umane percuotersi da ogni banda negli orecchi, e non veggendo da chi eglino uscissero, ch'ei restasse così smarrito, e si fermasse e stesse in piede per vedere con maggior diligenza se ei poteva spiare che persone fossero queste che si lamentavano.

---

[1] Cr. *tragger guai.* [2] Cr. *Perch'io tutto smarrito m'arrestai.*

La qual cosa non gli venendo fatta, rivolse finalmente gli occhi verso Virgilio; e veggendo che Virgilio guardava in viso solamente lui, gli nacque nella mente questo pensiero ch'ei racconta, dicendo:

> Io credo ch'ei credette ch'io credesse
> Che tante voci uscisser di quei bronchi [1]
> Da gente che per noi si nascondesse.

Di questa opinione falsa, ch'era nata nella mente del Poeta nostro, accorgendosi Virgilio, e non volendo s'ingannasse in tal maniera, ma mostrargli come tali lamenti uscivano da gli spiriti ch'erono trasformati in quelle piante, col fatto e con l'esperienza (perciò che tal cosa era tanto maravigliosa, ch'ei l'arebbe difficilmente creduta a dirgliela con le parole), dice che si volse a lui, e dissegli: se tu *tronchi*, cioè rompi e spezzi, qualche frasca e qualche cima di qualcuna di queste piante e di questi sterpi, tutti i pensieri che tu hai, perchè tu scoprirai donde naschino i lamenti che tu odi, finiranno e verranno meno. La qual cosa facendo il Poeta, narra quel che gli avvenne, dicendo:

> Allor porsi la mano un poco avante,
> E colsi un ramuscello [2] da un gran pruno;
> E il tronco suo gridò: perchè mi schiante?
> Da che fatto fu poi di sangue bruno,
> Ricominciò a gridar: perchè mi scerpi?
> Non hai tu spirto di pietate alcuno?
> Uomini fummo, ed or siam [3] fatti sterpi;
> Ben dovrebbe esser la tua man più pia,
> Se state fossim'anime di serpi.

Questo luogo, infra gli altri infiniti che sono in questo poema, vorrei io che considerasser coloro che biasimon lo stile e le parole di questo poeta; e se ei voglion conoscer la bellezza e la forza e la energia sua, lo paragonassero con quel di Virgilio là ove ei racconta come Enea, abbattendosi a svegliere ne' liti di Tracia un pruno, nel quale s'era trasmutato Palinuro, stato

[1] Cr. *tra que' bronchi.* [2] Cr. *ramuscel.* [3] Cr. *sem.*

morto in quel luogo per torgli certo tesoro, egli incominciò, mandando la sua voce fuori per quella rottura, a dire:

> Quid miserum, Aeneas, laceras? jam parce sepulto:
> Nam Palinurus ego...

e quel che seguita; ch'io credo ch'ei sarebbero forzati a dire, se ei non volessero essere reputati protervi, che tal caso non sia stato descritto con manco eleganza e manco arte da Dante in questa lingua, ch'ei fussi da Virgilio nella latina. E quei che, per non volere confessar tal cosa, dicono che quelle *anime di serpi* è un certo che di borra, non direbbero ancor eglino così, se ei considerassero che, non si trovando animale alcuno che mediante la sua figura sia più in odio naturalmente all'uomo che le serpi, vengono tali parole ad avere una certa energia e una certa forza, che esprime maravigliosissimamente la impietà di Dante in rompere la cima di cotal pruno. Tal che, atteso ogni particulare e ogni parola, ei sarebbero forzati a dire ch'ei fusse un luogo molto bello; e se nulla gli mancava, lo fa di più bellissimo quella comparazione ch'egli usa nel descriverlo, dicendo:

> Come d'un tizzo [1] verde ch'arso sia
> Da l'un de' capi, che da l'altro geme,
> E cigola per vento che va via;
> Sì de la scheggia rotta [2] usciva insieme
> Parole e sangue; ond'io lasciai la cima
> Cadere, e stetti come l'uom che teme.

Perchè essendo la natura del fuoco di separare, nelle cose ch'egli arde, gli elementi de' quali elle son composte, ed essendo sempre ne' legni verdi de l'umido, cerca, subito ch'ei comincia a operare in quelli, di cacciarlo fuori per i pori e per quelle parti ove ei sono stati tagliati. Ai quali luoghi ricorrendo ancor, per fuggire, similmente l'aria che si ritruova in detti legni, e trovandogli ripieni d'umidità, combatte con quella, e fa, combattendo, quel suono che il Poeta chiama *cigolare* (voce propriissima a significarlo, perciò che *cigolare* si chiama quello

[1] Cr. *stizzo.* [2] Cr. *Così di quella scheggia.*

stridere e quel fischiare sottilmente che fanno i zufoli, quando si dà loro troppo fiato), onde esce in un medesimo tempo, per le rotture de' detti legni, e suono e acqua. Chi sarà adunque che abbia mai veduto questo effetto, che non confessi ch'ei non era mai possibile esprimere questo concetto meglio che con questa comparazione? Con ciò sia cosa che quello sterpo, così stiantato e rotto da 'l Poeta, mandasse fuora ancora egli a un tempo medesimo, in luogo d'acqua, sangue; e in luogo di quel fischiamento, parole (non essendo ancora elleno altro che suoni terminati significativamente dall'uomo, come dice il Filosofo nella *Periermegnia*); onde non gli paia veder Dante restar, d'un caso tanto nuovo, stupito di maniera, che quella cima gli cadessi di mano, ed ei restasse a guisa d'uno che teme di qualche altro caso maraviglioso e inopinato, com'ei narra che fece. La qual cosa veggendo Virgilio, si volse a quello sterpo, e per scusar Dante gli disse: s'egli avessi potuto creder prima, *anima lesa* e offesa, per le mie parole quel ch'egli ha veduto ora, io non lo arei indotto a distender così crudamente la mano verso di te; il che duole e pesa ancor non poco a me.

Ma digli chi tu fusti, acciò che, in vece [1]
D'alcuna menda, [2] tua fama rinfreschi
Nel mondo su dove tornar gli lece.
E il tronco: sì col dolce dir mi aeschi, [3]
Ch'io non posso tacere; e voi non gravi,
Perchè io un poco a ragionar m'inveschi.

Sono stati alcuni, infra i nostri teologi, che hanno tenuto che l'anime dannate, quando elle sentono vivere nel mondo onoratamente la lor fama, o essere in compassione, non vo' dire ne sentino conforto, essendo scritto nelle sacre lettere *che ne l'inferno non è redenzione alcuna,* ma non abbino almanco quella passione ch'elle arebbono, non sentendo ch'ei fussi più memoria alcuna di loro nel mondo. E di questa opinione essendo il Poeta, fa che Virgilio dice a questo spirito, che scuopra a Dante chi

---

[1] Cr. *Ma dilli chi tu fosti, sì che, in vece.*
[2] Cr. *D'alcuna ammenda.* E anche nel testo *menda* sta per *ammenda.*
[3] Cr. *adeschi.*

egli è, acciò che, in cambio di qualche emendazione e pentimento d'averlo così offeso, egli rinuovi e rinfreschi la memoria e il nome suo nel mondo, ove potendo egli tornare, gli era lecito il poter fare tale opera; e così ancor similmente chiamare a questo spirito tal parlare (per rispetto di cotal promessa) *dolce,* e dire che per tal cagione egli era *aescato* e allettato di sorte da quello, ch'ei non poteva tacere tal cosa; soggiugnendo (stando nella metafora della *esca,* con la quale si pigliono gli uccelli), pur ch'ei non paresse lor *grave* ch'ei *s' inviscassi* nel parlare così un poco a lungo, come s' invescono e impaniono gli uccelli, mediante lo essere allettati, come noi abbiamo detto, da l'esca.

Io son colui che tenni ambo le chiavi
Del cuor di Federigo, e che le volsi
Serrando e disserrando sì soavi,
Che da 'l segreto suo quasi ogn'un tolsi; [1]
Fede portai al glorioso ofizio,
Tanto ch'io ne perdei le vene e i polsi. [2]

Questo spirito fu M. Piero delle Vigne da Capua, uomo di tanto bassa condizione, ch'ei non si seppe mai chi fussi il padre: ma essendo allevato poveramente da la madre, si dette, come egli fu in età, a studiar leggi; nelle quali ei divenne tanto eccellente, ch'ei fu fatto uno del numero degli Auditori di Federigo secondo. E di quivi eletto da lui per suo Segretario venne in tanto grado, ch'ei governava solamente egli il tutto, com'egli (sotto questa metafora d'*avere tenuto le chiavi del cuor suo,* e *apertolo e serratolo* con tanta dolcezza e facilità, ch'ei levò da tale ofizio della segreteria *quasi ciascuno altro*) racconta; soggiugnendo che *portò* e osservò tanta *fede* in tale amministrazione, ch'ei ne *perdè le vene e i polsi.* Per i quali tutti gli espositori intendon la vita (stando ella nel sangue e negli spiriti vitali, che sono nelle arterie ove si generono e fanno i polsi), eccetto che il Boccaccio; il quale leggendo *il sonno e i polsi,* e dicendo ch'ei non tratta qui de la morte sua, ma più giù di sotto, dice ch'egli era tanto assiduo a le

[1] Cr. *ogni uom tolsi.* [2] Cr. *lo sonno e i polsi.*

faccende de la segreteria, ch'egli indebolì tanto a poco a poco la complessione, ch'ei perdè il sonno, e gli spiriti vitali si risolvettero in lui di maniera, ch'ei non si gli ritrovava tal volta polso.

La meretrice che mai da l'ospizio
Di Cesare non torse gli occhi putti,
Morte comune, e delle Corti vizio,
Infiammò contro a me gli animi tutti;
E gl'infiammati infiammar sì Augusto,
Che i lieti onor tornaro in tristi lutti.
L'animo mio, per disdegnoso gusto,
Credendo col morir fuggir disdegno,
Ingiusto contro a me fece me giusto. [1]
Per le nuove radici d'esto legno
Vi giuro che già mai non ruppi fede
Al mio Signor, che fu d'onor sì degno.
E se di voi alcun nel mondo riede,
Conforti la memoria mia, che ghiace [2]
Ancor del colpo che invidia le diede.

Essendosi dato questo spirito a conoscere a' nostri poeti da 'l grado nel quale ei fu nel mondo, per non aver potuto far tal cosa da 'l sangue, essendo stato di tanta bassa condizione, racconta ora (per purgare la infamia, ch'egli aveva, d'essere stato perseguitato da Federigo per essergli stato traditore, onde nacque, come voi intenderete, la sua morte), come il cader ch'ei fece da la grazia di Federigo non fu perchè egli gli fussi mai traditore, ma per la invidia, chiamata da lui *la meretrice che non si parte mai da l'ospizio degl'Imperadori;* così vuole inferire *non torcere* e non levare da quello gli occhi *putti* (cioè volubili, espone il Boccaccio), onde è morte e vizio comune delle Corti. Da la quale invidia mossi alcuni cortigiani, e massime quegli che per la grandezza sua perderono di grado e di stato, accesero, con alcuni falsi ch'eglino gli apposero, di tal sorte contro di lui Federigo, ch'egli senza palesare mai la cagione lo fece pigliare, e cavargli gli occhi. Nella quale miseria ritrovandosi M. Piero, e sentendosi innocente, prese tanto sdegno

[1] Cr. *Ingiusto fece me contra me giusto.* [2] Cr. *giace.*

che questo avesse a esser il merito della fede e della servitù sua, ch'egli si ammazzò da sè stesso; ma il modo non si sa già per nessuno al certo. Perciò che il Boccaccio dice ch'ei si ammazzò in Pisa, partendosi un giorno a corsa, mentre ch'egli andava a spasso, e battendo la testa nel muro della Chiesa di S. Paulo a ripa d'Arno. Lo Imolese dice ch'ei si ammazzò in questo modo di percuotere e spezzarsi la testa nel muro, ma in prigione. Francesco da Buti, e un certo Colenuccio che scrive la vita di Federigo, dicono ch'ei fu fatto accecare da Federigo in S. Miniato al Tedesco, [1] donde mandollo poi a Pisa per metterlo quivi in prigione; ei si gittò per la via da dosso a un mulo, sopra del quale egli era, e roppe il collo. E altri dicono che essendo egli, da poi ch'ei fu accecato, tornato in Capua, e standosi in casa sua, ch'egli si gittò un dì dalle finestre nella via, inanzi a Federigo che passava a punto a sorte di quivi, perchè ei saziassi della sua morte la crudeltà sua, com'egli gli disse nel gittarsi giù. Da questa infamia, d'essere caduto questo M. Piero nella disgrazia di Federigo per avere usato tradimento contro a lui, desiderando egli di purgarsi, racconta (come voi avete sentito) come la cagion di tal cosa era stata solamente la invidia de'suoi nimici, che gli avevano apposta tal cosa per farlo cadere dal grado nel quale egli era. Per la qual cosa, essendo ella avvenuta, si mutarono i suoi *lieti onori* in amari pianti; perciò che egli ne prese tanto dolore e tanto sdegno, che pensando fuggirlo col darsi la morte, si fece contro a sè, ch'era giusto e innocente, ingiusto e nocentissimo, commettendo così empia scelerità. E per dar maggior credenza a quel ch'egli aveva detto, ei giura per le radici della pianta, nella quale ei si era poco avante trasformato (chiamate da lui per tal cagione *nuove*), che *non ruppe mai* in modo alcuno *fede* a Federigo suo Signore, chiamato da lui per le qualità sue *degno d'onore*. E dopo questo egli pregò finalmente i nostri poeti, che se alcuno di loro ritornava nel mondo, che *confortasse*, cioè difendesse, la sua memoria, la quale *iaceva* ed era ancora abbassata e atterrata da 'l colpo e da la percossa della infamia che gli era stata

[1] Ediz., *S. Miniato al Tesco.*

data, nel modo che voi avete sentito, da la invidia de' suoi nimici. E così pose ultimamente fine questo spirito a le sue parole. La qual cosa veggendo Virgilio, dice il testo ch'ei disse a Dante, che non perdessi più tempo, ma che lo domandassi se ei voleva sapere altro da lui. Al che rispose Dante, che lo domandassi egli di quel ch'ei pensava ch'egli avessi caro di sapere; perciò che la compassione, che gli era nata della sua miseria nel cuore, era tale ch'ei non poteva dir più parola. Per la qual cosa, voltosi verso di lui, Virgilio gli disse: piacciati

> Di dirne come l'anima si lega
> In questi nocchi; e dinne, se tu puoi,
> S'alcuna mai da tai membra si spiega.

Ne' quali versi Virgilio lo domanda di due cose; la prima, come l'anime si leghino e racchiugghino in questi sterpi; la seconda, se elle si sciolgono e separano mai da quegli. A la prima delle quali domande ei risponde da 'l verso che segue, il quale dice:

> Allor soffiò lo tronco forte, e poi

insino a quel che dice poco di sotto:

> Fanno dolore, ed al dolor finestra.

Ove ei narra poeticamente il modo di tal trasmutazione di tal sorte, ch'ei non è possibile immaginar mai favola come questa che abbia più del verisimile e del poetico; la qual cosa io non vo' stare a esporvi, perchè la favola è facile, e le parole son facilissime. E alla seconda risponde dipoi conseguentemente, dicendo:

> Come l'altre, verrem per nostre spoglie,
> Ma non però ch'alcuna sen rivesta;
> Ch'ei non è giusto [1] aver ciò ch'uom si toglie.
> Qui le strascicheremo, [2] e per la mesta
> Selva saranno i nostri corpi appesi,
> Ciascuno al prun della ombra sua molesta.

---

[1] Cr. *Chè non è giusto.* [2] Cr. *Qui le strascineremo.*

La qual favola, di dire che torneranno ancora elleno insieme con l'altre, risuscitando il giorno del giudicio, nel mondo per le *spoglie* loro, cioè per i loro corpi, ma che non se ne *rivestiranno*, cioè serviranno, già nel modo che faranno l'altre (non essendo lecito nè giusto che uno abbia quel ch'egli si ha tolto da sè stesso), ma che gli *strascicheranno* per questo cerchietto, ove ei saranno finalmente *appesi* e appiccati ciascuno al *pruno* e a lo sterpo dell'*ombra* e dell'anima sua, è finta con grandissima dottrina da 'l Poeta, per dimostrarne che quegli che si lasciono tanto perturbare la mente da i pensieri e da i travagli dell'animo, dandosi troppa passione delle avversità e delle male fortune, onde caggiono in disperazione, ancor ch'ei tornin dipoi nel loro esser primo, non si servon mai poi del loro corpo, e degli organi e strumenti di quello necessarii al discorso della ragione, con quella felicità che fanno quegli che, per sopportar con più forte e virile animo i casi avversi e le male fortune, non son mai caduti in tali frenesie e insanie. E questo è, perchè ei vanno rivolgendo continovamente la cognizione loro sensitiva *per la selva* e per la confusione di simili concetti maninconici e spaventevoli, appiccandola ciascuno a quel che lo aggrava e molesta più. E così impariamo finalmente a non pigliare troppa passione, ne' nostri animi, de' travagli e delle avversità che ci avvengono mentre che noi siamo in questa vita.

LEZIONE QUINTA

Noi eravamo ancora al tronco attesi,
Credendo ch'altro ne volessi dire,
Quando noi fummo d'un romor sorpresi,

e quel che segue.

Avendo trattato sino a qui il Poeta di quegli che uson violenza contra lor stessi nella persona, tratta ora di quegli che la usono ne la roba, mandandola male e gittandola via inutilmente e disonoratamente; cosa chiamata da lui con gran ragione *violenza*, essendo ella direttamente contro la natura d'esse ricchezze. Perciò ch'elle son concesse da Dio a gli uomini per commodità della vita, perchè ei se ne onorino, e aiutinne gli altri; e costoro, gittandole via, non se ne servono per loro, non se ne onorono, e non fanno utile a persona. E la pena di costoro mette il Poeta che sia ch'ei sien continovamente perseguitati e morsi da certe cagne nere e affamatissime che sono in questo bosco. Laonde, perchè elle non gli giunghino, ei non reston mai di fuggire in qua e in là per esso bosco; e in questo mentre ei sono a ogni poco graffiati e feriti da le punte e da gli stecchi de'suoi sterpi; dimostrando con tali pene, che chi si conduce, per gittar via il suo, nel modo che noi abbiamo detto, è continovamente morso da pensieri maninconici e mordacissimi (chè questo significon queste cagne nere e affamate), di non avere con le lor facultà nè aiutato nè onorato loro stessi, nè beneficato gli altri. Laonde, mentre che per tal cagione cercon d'ascondersi e fuggire la conversazione (il che è fatto da loro, perchè ei si vergognon d'esser caduti in così biasimevol

povertà), ei sono a ogni ora punti e graffiati da 'l biasimo che è dato loro da ciascuno. Onde vivon continovamente in miseria di povertà, in solitudine maninconosa, e in sospetto che dovunche ei vanno sia detto mal di loro; e questo è quel che vuole inferire il Poeta nel testo. A la esposizione del quale avanti che noi vegniamo, mi par da rispondere a una domanda, la quale potrebbe essere ragionevolmente fatta circa a tal cosa. E questa è, perchè il Poeta non punisce costoro insieme co' prodighi; perciò che essendo il medesimo effetto quel de' prodighi e quel di costoro, cioè spendere e mandare male il suo, viene a essere ancor la medesima la causa e il peccato; ed essendo la medesima la colpa, par ch'ei richiegga e voglia la iustizia ch'ei sia ancor il medesimo il gastigo e la pena. Al che si risponde, ch'ei non è vero ch'ei sia il medesimo lo effetto che fa il prodigo, e quel del violento; perciò che il prodigo giova il più delle volte a molti (il che è cagionato perchè la prodigalità nasce da un certo appetito vanaglorioso d'essere onorato dagli uomini); e il violento non ha fine alcun determinato, ma si lascia trasportare in qua e in là da biasimevoli e vili appetiti della sua concupiscenza, come fanno e son trasportate le navi, che sono senza timone nel mare, da i venti e da l'onde di quello. E la ragione ch'eglino adducono, che gli effetti medesimi abbin sempre le cause medesime, si niega; adducendone la instanza del caldo che si truova tal volta in una pietra o in un legno o in un'altra cosa simile, che se ben egli è uno effetto medesimo, può aver diverse cause; perciò ch'ei può nascer da 'l fuoco, da 'l sole, da essere stato verbigrazia detto legno fregato con un altro, o con una fune, o sotterrato nel litame, e per molti altri modi. E però non sono il medesimo lo spendere il suo per prodigalità, e il mandarlo male per bestialità e per inconsiderazione; ma è molto più grave errore questo che quello. E se voi ne volete vedere la esperienza, considerate che dei prodighi si ritruova sempre qualcuno che ne dice bene, e se non altri, quei che hanno fatto ben della prodigalità loro; e i violenti son per il contrario biasimati e vituperati da ciascuno. Dice adunque il Poeta, tornando al testo, ch'erono ancora *attesi* e attenti a quel tronco,

aspettando ch'ei volessi dir loro qualche altra cosa; ed ei furono *sorpresi* e sopraggiunti da un romore, simile a quel che si sente tal volta ne le cacce de' porci da quei che stanno *a le poste*, che sentono a un tratto, nel venire il porco al passo, *stormire*, cioè fare strepito, da lui, da i cani e da le frasche. E la cagione di tal romore è narrata da lui, dicendo:

> Ed ecco duo da la sinistra costa
> Nudi e graffiati, fuggendo sì forte,
> Che della selva rompieno ogni rosta.

Per questa voce *roste* si ha a intendere le cime e le vette d'essi sterpi; e così espone il Boccaccio, dicendo: « *Roste* usiamo « noi chiamare cotali fraschette e ramuscelli d' alberi, co' quali « noi usiamo cacciare la state via le mosche; onde abbiamo « dipoi chiamate *roste*, per metafora, quegli strumenti che si « fanno artificiosamete di penne di pagone, di carta o di qual « si sia altra cosa, per usargli a tale ufizio. » E forse si potrebbe ancora intendere per *roste* ogni intrigamento o siepe d' arbori e di sterpi, usando noi chiamar *roste* quei ripari che si usono fare di simili materie per ritenere i fiumi.

> Quel dinanzi: ora accorri, accorri, morte:
> E l'altro, a cui pareva tardar troppo,
> Gridava: Lano, sì non furo accorte
> Le gambe tue a la giostra[1] del Toppo.
> E poi che forse gli fallia la lena,
> Di sè e d'un cespuglio fece groppo.

Erano questi due spiriti, uno Lano sanese, e l'altro Giaiacopo da Sant'Andrea padovano. Il quale Lano scrive il Boccaccio che fu uno di quella brigata spendereccia, della quale fa menzione poco di sotto il Poeta. Laonde avendo, per lo spendere senza misura ch'ei faceva, consumato tutto il suo avere, prese per partito d'andare a pigliar danari in quella guerra che feciono i Sanesi con gli Aretini, al tempo di M. Guglielmo vescovo e tiranno[2] d'Arezzo, l'anno MCCLVIII,[3] a la Pieve del Toppo in quel d'Arezzo; ove fuggendo i Sanesi, Lano, per

---

[1] Cr. *alle giostre*. [2] Ediz. *tiramo*. [3] Fu l'anno 1288.

vergognarsi[1] della povertà nella quale egli si era ridotto, non volendo tornare in Siena ove egli era uso a vivere onoratamente, si gittò per disperato fra i nimici, e secondo ch'ei si dice, fu morto da loro. Quell'altro, che lo seguitava, Giaiacopo da Sant'Andrea fu gentiluomo padovano; e fu tanto sfrenato nella prodigalità, ch'ei fece molte e molte cose più tosto da stolti che da prodighi; come furono, gittare in mare, nell'andare una volta da Padova a Venezia, molte monete di dieci scudi l'una, per vederle balzare sopra l'acqua; ardere tutte le case de' suoi lavoratori, una volta che certi suoi amici l'andarono a visitare in villa, per far loro feste, e molte altre simili; nelle quali avendo egli finalmente consumato tutto il suo avere, venne in tanta povertà, ch'ei si condusse a morire in Ferrara a lo spedale. Fuggendo adunque questi spiriti dinanzi a quelle cagne per non esser morsi[2] da loro, Lano ch'era inanzi chiamava la morte, non considerando, per essere mezzo fuori di sè per la paura, quel che e' si dicesse; chè non poteva più morire. E Giaiacopo, che gli restava dietro, gli andava, per una certa invidia ch'egli aveva ch'ei[3] corresse più di lui, rimproverando la sua morte, attribuendola al non essere potuto fuggire, e non a la disperazione, come teneva ognuno. Onde diceva: tu non avesti così *accorte* e preste le gambe, quando tu ti trovasti a la giostra del Toppo. E mancandogli nel correre la lena e la forza, dice il testo ch'egli fece *un groppo*, cioè un gomitolo, di sè e d'un cespuglio, cioè si fermò e ascose dentro di quello. Ove arrivando le cagne delle quali è piena la selva, dice il testo ch'elle misero i denti in lui, e sbranaronlo, e fecionne molti e molti pezzi, e poi se ne gli portaron con loro. E perchè, nel lacerar e morder lui, le[4] ruppero alcuni rami di quel cespuglio dentro al quale ei si era nascoso, il cespuglio incominciò a gittar per quelle rotture a un tempo medesimo lacrime e sangue. Per la qual cosa Virgilio prese il nostro Poeta per la mano, e menollo allato[5] al detto cespuglio, che non restava di lamentarsi e dolersi che il sopradetto Giaiacopo avessi, nel

---

[1] Ediz. *Lano che per vergognarsi.* [2] Ediz. *morti.* [3] Ediz. *el.*
[4] *Le*, elle, cioè le cagne. [5] Ediz. *al lato.*

farsene scherno e riparo, fatto così mal trattar lui, e non giovato in parte alcuna a sè; e perchè il Poeta nostro sapessi chi egli era, ei lo pregò strettamente che lo dicessi loro. Il che sentendo questo spirito, pregò primieramente loro, che raccogliessero quei suoi ramuscelli che quelle cagne nel morder Lano[1] avevano spezzati e sparsi in qua e in là, e riponessinli insieme a piè del suo *tristo cesto*, e poi disse:

> Io fui della città, che nel Batista
> Mutò il primo padrone; onde per questo[2]
> Sempre con l'arte sua la farà trista;
> E s'ei non fusse[3] che in sul passo d'Arno
> Rimane ancor di lui alcuna vista;
> Quei cittadin, che poi la rifondarno
> Sopra il cener che d'Attila rimase,
> Avrebber fatto lavorare indarno.
> Io fei giubbette[4] a me delle mie case.

Risponde questo spirito, come voi sentite, ch' era di Firenze; non già perch' ei la nomini, ma descrivendola da lo aver ella avuto nel suo principio, nel tempo ch'ella stette nel paganesimo, per suo padrone Marte, e dipoi, quando ella venne a la fede, S. Giovanni Batista; soggiugnendo perchè Marte la farebbe sempre per tal cagione con la sua arte, la quale è la guerra, mal contenta e *trista*. Questa cosa che fa dire qui il Poeta a questo spirito, se ella è a questo fine, che la guerra è cosa tanto rea, ch' ei ne fa male chiunche s'impaccia seco (onde disse M. Giovanni Rucellai, parlando di lei, nella sua *Rosmunda:*

> Ed è sì acerba e fera,
> Che fa che il vinto e 'l vincitor ne pera),

l'appruovo ancor io, e dico ch' ella è una grave e dotta sentenza. Ma se ei la dice per una opinione che fu già di tal cosa anticamente in Firenze, io dico ancora io, come ne dice

[1] Non *Lano*, come ha l'Edizione, ma *Iacopo da Sant'Andrea.*
[2] Cr. *Cangiò 'l primo padrone; ond' ei per questo.*
[3] Cr. *E se non fosse.*
[4] Cr. *giubbetto.*

quel commentatore che io ho appresso di me, contemporaneo del Poeta, ch' ella è una novellaccia. Per notizia della qual cosa voi avete a sapere ch' ei fu già in Firenze una opinione, o vero credenza, che una statua di Marte, la quale era nel tempio di S. Giovanni, fusse fabbricata sotto una constellazione, che ogni volta ch'ella fusse levata di quivi, e posta altrove in Firenze, le cose sue avessero a ir sempre in declinazione e peggiorando; e ogni volta ch' ella fusse tolta via affatto, che Firenze ancora ella avesse a rovinare e mancare affatto. Essendo adunque levata la detta statua del detto tempio, quando ei fu consegrato a S. Giovanni, e posta sopra a una torre presso ad Arno, ond' ella cadde dipoi in quello, dicono che dipoi andarono sempre le cose di Firenze in declinazione. Per la qual cagione, prestando molti uomini di quei tempi fede a tal cosa, la fecion cavare d'Arno, e posonla in su 'l Ponte vecchio; donde ella ricadde dipoi, per una piena che venne lo anno 1335 e rovinò il Ponte vecchio, un' altra volta in Arno, e andò male. Dice adunque questo spirito, seguitando questa opinione, che s'ei non fusse che restava ancor qualche *vista* e reliquia di detta statua in su 'l *passo d'Arno,* cioè in su 'l Ponte vecchio (perciò ch' ella non era ancor caduta la seconda volta in Arno), quei cittadini che la riedificarono in su 'l cenere, che restò di lei quando Attila la disfece, non avrebbero mai potuto conseguire e ottenere il desiderio loro. Questa cosa che dice questo spirito, e che n' è una certa fama appresso al vulgo, non si tiene oggi comunemente per vera; con ciò sia cosa che nè Paulo Diacono, che scrive con tanta diligenzia l' istorie de' Longobardi, nè alcuno altro che scriva la vita d'Attila, dica ch'ei passasse mai di qua da' monti Appennini, altri che Giovanni Villani. Il quale dice, che quando egli ebbe presa la maggior parte delle città di Lombardia e di Romagna, ch'ei passò qui in Toscana, e prese per assedio Firenze, ov' egli ammazzò molti cittadini insieme con Maurizio Vescovo, uomo di santissima vita; e fattola finalmente disfare, se ne partì. E questo fu, dice il Villano, l'anno 450; dopo il qual tempo ei dice che Firenze stette così rovinata e disfatta sino al tempo di Carlo Magno, che fu l'anno 801. Il che si tiene, come io dissi di

sopra, che non possa essere in modo alcun vero. Con ciò sia cosa che, oltre a non si trovar che Attila (come noi dicemmo di sopra) venissi mai di qua da l'Apennino, tutti i buoni scrittori dicono che Attila passò in Italia l'anno secondo dell'imperio di Marziano, che fu l'anno 454, e partissene poi per opera di Leone, primo Pontefice di tal nome, l'anno seguente 455, e tornossene in Ungheria, ov' egli il medesimo anno si morì. E il Villano dice ch' ei disfece Firenze l'anno 450. Oltre a di questo, Procopio scrive nel terzo libro della *Guerra Gotica*, che avendo mandato Totila, dopo il fine della detta guerra, il suo esercito sotto il governo di Roderigo e di Belga, valentissimi capitani, in Italia contro a Iustino e a la città di Firenze, e postole l'assedio, Iustino, che non pensando a tal cosa non si era provveduto molto di vettovaglie, mandò a Ravenna a Cipriano e Giovanni, capi dell'esercito romano, per aiuto. I quali gli mandarono subito tante genti, che Totila ne levò il suo esercito. Era adunque, al tempo di Totila, Firenze in piede e cinta di mura, e stavonvi le genti di Iustiniano Imperatore sotto Iustino suo capitano; e Totila cominciò a regnare circa gli anni di Cristo 547, che fu circa anni 93 dopo la passata d'Attila. Soggiugne di poi di più il Villano, ch' ella stette così disfatta insino a la passata di Carlo Magno; il quale si dice che passando di qui la fece riedificare. Il che non può essere ancor similmente vero, ch' ella stesse più di trecento anni, che vi corsero, disfatta, non se ne trovando menzione alcuna. Nè è ancor da pensare che Alchino e Alcuino, i quali scrivono la vita di Carlo Magno (e raccontano in quella, come ei venne in Firenze, e fecevi due Pasque, e in quel tempo beneficò e dotò in quella alcuni luoghi pii, come si vede per quella maravigliosa reliquia ch' ei lasciò nel tempio di S. Giovanni, la quale è fatta d'oro a guisa d'un libriccino che si apre e serra, e vi è dentro particularmente del legno della Croce di Cristo, e per una memoria trovata nuovamente di lui in S. Apostolo, in una tavoletta di piombo, ove è scritto com'ei si trovò a la consegrazione di detta Chiesa personalmente, e com'ei la consagrò l'Arcivescovo Turpino, e furono testimoni Ulivieri e Orlando), non avesser fatto menzione d'un fatto tanto grande, quanto sarebbe

una riedificazione di Firenze. E se Alberto Cranx dice nel secondo della sua *Sassonia*, ch'egli celebrò due Pasque in Firenze, *città rinnovata da lui*, Alberto è tanto poco tempo ch' ei fu, ch' ei non può aver saputo altro di tal cosa, che ci sappiamo oggi noi. Oltre a questo, quel *rinnovata* si può intender circa il governo, trovandosi ch' egli acconciò, nel tempo ch' ei ci stette, molte cose fra i cittadini circa a' modi del governare lo Stato. Non può adunque esser vero, nè che Attila disfacessi mai Firenze, nè che Carlo Magno la rifacessi, come fa dire Dante a questo spirito, e come scrive il Villano. I quali volendo noi salvare, diremo che in quei tempi ci doveva essere qualche cronaca che doveva dirlo; la quale scoprendosi poi nel procedere del tempo, ch' ella non era veridica, si è lasciata per tal cagione perdere. Della qual cosa non si può ragionevolmente biasimargli, non avvenendo delle cronache come delle scienze; perciò che dove le scienze si posson conoscere se elle son false o no da i loro principii, sopra de' quali son fondate e dedotte di poi le loro conclusioni, le istorie non si posson conoscere se non da la testimonianza de gli scrittori. E perchè di quelle contrarietà, che si truovano talvolta in alcuni, non si può sapere qual sia la verità, se non col riscontro e con l'osservanza di molti, tal cosa, ch' è facilissima a fare oggi per la moltitudine e copia de' libri ch' è oggi mediante la stampa, per i pochi che n' erano in quei tempi, per aver a scrivergli a mano, era difficilissima allora; per il che gli uomini di quel tempo son circa a tal cosa degni al tutto di scusa. Ultimamente dice questo spirito, per narrar loro più chiaramente chi egli era:

> Io fei *giubette* a me delle mie case,

cioè *forche;* chè così son chiamate in lingua franzese. E questo dicono lo Imolese e il Landino che fu un M. Lotto de gli Agli, che s' impiccò di sua mano in casa sua. Della qual cosa non si risolve il Boccaccio, dicendo che in quei tempi corse in Firenze questa mala fortuna, che molti s' impiccarono da loro stessi. E qui pone fine ultimamente questo spirito al suo parlare, e il Poeta a questo canto.

LEZIONE SESTA

CAPITOLO QUATTORDICESIMO DELL' INFERNO DI DANTE

Poi che la carità del natio loco
Mi strinse, ragunai le fronde sparte,
E rende'le a colui ch' era già fioco.

Tutte le cose, naturalmente parlando, amano più quei luoghi che sono stati assegnati loro da la natura nella loro generazione e nel loro nascimento, ch' elle non fanno gli altri. E questo avviene, perchè elle sentono in quegli un certo giovamento e una certa quiete, ch' elle non sentono ne gli altri, cagionato da lo aver la natura non manco pensato, nel produrle, a dar loro quelle cose le quali ella giudicava che fusser loro necessarie a la conservazione dello essere, che al dar loro esso essere. La qual cosa considerando i filosofi, dissero che il luogo è conservativo del locato. E da questo nasce che tutte le cose che si ritruovon per qual sia cagione fuor de i loro luoghi proprii e natii, par che sopportino violenza; e cercano e si sforzono il più ch' elle possono di tornarvi. E chi vuol vedere la esperienza di quel che si è detto, consideri gli elementi, che per essere, si può dire, corpi in certo modo semplici, e non avere altri appetiti che il naturale, come ei son cavati fuor de i luoghi assegnati loro da la natura, non si posono e non reston mai, infino a tanto ch' ei non vi ritornono. E il medesimo vedrà ancor similmente fare a' lor composti, avendo ciascuno per luogo propio, quello di quello elemento che ha maggior parte e maggior predominio in lui. Onde

vedrà che infra i legni l'ebano, per participare più di terra che lo abeto, andrà sotto l'acqua, ch'è il luogo de la terra; e lo abeto, per partecipare più d'aria, starà sopra l'acqua, che è il luogo dell'aria. Questo medesimo si vede ancora che fanno le cose animate di anima vegetativa e d'anima sensitiva, cioè le piante e gli animali; ma non tanto manifestamente, per avere i loro appetiti che si dilatono e si estendono in più larghi termini. Nientedimanco chi considererà bene e gli arbori e gli animali, vedrà che ancor eglino hanno questa qualità. E lo conoscerà manifestamente da questo, ch'ei vivono e frutton più in quei luoghi che la natura ha assegnati particularmente a ciascuno, ch'ei non fanno negli altri; ritrovandosi ancor di quegli che fuori d'essi luoghi non vivono, come fanno infra di noi i datteri e i camaleonti; o s'ei vivono, non fruttono, come fanno medesimamente fra noi le palme, le bertuccie e i papagalli. Nè avvien solamente questo d'amare i luoghi natii e proprii a le piante e a gli animali, ma egli avviene ancora a gli uomini, veggendosi che quasi tutti hanno un certo amor particulare, non molto minor che quel ch'eglino hanno a i loro genitori, al luogo ove ei son nati e allevati; per la qual cagione ha ottenuto tal luogo da l'uso d'esser chiamato con questo nome *patria*, il quale deriva da *padre*. E se ben ei sono stati alcuni che considerando la libertà de l'uomo, cagione ch'ei non posson tanto in lui gl'instinti e gli appetiti naturali, quanto ei fanno nelle piante e ne gli animali, hanno detto che la patria sua è il mondo, e altri, dov'egli ha bene; ei si vede pur nientedimanco che tutti, o la maggior parte, hanno particulare affezione a i lor luoghi natii. E chi ne vuole esser certo, consideri che tutti quegli che si parton da le lor patrie, o per procacciarsi miglior fortuna, o per sodisfare ad altre loro voglie, desiderono e cercon, se non prima, almanco com'ei comincia loro a passare il fervore della giovanezza (onde non son tanto sottoposti a gli affetti e a le voglie), di tornare a casa loro, pur ch'eglino abbin facultà di tornarvi, se non più, almanco tanto onoratamente quanto si conviene al grado loro. Ed è tanto potente e ha tanta forza questo amor della patria, ch'ei si ama ancor, per rispetto suo, naturalmente d'un certo amore

particulare quei che son della patria medesima. E se ei non apparisce tal cosa così chiara, mentre che gli uomini son nelle lor patrie, e'si conosce quando ei si ritruovono in paesi stranieri; onde si vede che in tutte le città quei che son forestieri si ritruovon più volentieri con i loro paesani, che con gli altri. Non è adunque maraviglia se udendo il nostro Poeta da quello spirito, ch' era trasmutato in quel cespuglio, com' egli era fiorentino, dice che la *carità* e l' amor del natio loco e della patria lo *strinse* e mosse a ragunare quelle fronde ch' erano sparse in qua e in là, e rendergliene, ponendole a piè del suo cesto. Dopo la qual cosa seguitando eglino il loro cammino, dice:

Indi venimmo al fine ove si parte
  Lo secondo giron dal terzo, e dove
  Si vede di iustizia orribile arte.
A ben manifestar le cose nuove,
  Dico che arrivammo a una landa,
  Che dal suo letto ogni pianta rimuove.
La dolorosa selva le è ghirlanda
  D' intorno,[1] com'è il fosso tristo a essa;
  Quivi fermammo i passi[2] a randa a randa.
Lo spazzo era una rena arida e spessa,
  Non d' altra foggia fatta che colei,
  Che da i piè di Caton fu già sì oppressa.[3]

Arrivaron camminando, come voi vedete, i nostri poeti al fine di questo secondo girone e al principio del terzo; ov'ei dice che si scorge e conosce l' *orribil arte* che usa la divina iustizia in punire i peccatori che sono in tal luogo. Il quale cominciando egli a descrivere, dice che arrivarono a una *landa*, cioè a una campagna; chè così significa questa voce, e si usava molto in quei tempi. Nella quale campagna non era pianta alcuna nè di arbori nè di sterpi nè di erbe; e la ragione è assignata da lui, dicendo ch' ella era ricoperta tutta d' *una rena arida* e sottile, simile a quella che fu *soppressa* e calpestata

---

[1] Cr. *Intorno.*
[2] Cr. *i piedi.*
[3] Cr. *Che fu dai piedi di Caton soppressa.* E *soppressa*, pare effettivamente, dalla spiegazione che segue, che leggesse anche il Gelli.

da Catone Uticense, quando passò dopo la morte di Pompeo, con quelle genti ch'eran seco, per le arene deserte della Libia, nelle quali non è ancor similmente pianta alcuna, per essere la rena per natura sterilissima. A la fine del qual cerchietto, cioè del bosco, il quale ei dice che è *ghirlanda*, cioè circunda esso suolo arenoso, come il fosso del sangue circunda lui, ei racconta che fermarono i piedi *a randa a randa,* cioè rasente; voce usata ancor ella, in questo significato, molto in quei tempi. E qui ragguardando il Poeta le pene di questo terzo cerchietto, fa, per rendere il lettore [1] più attento inanzi ch'egli incominci a narrarle, questa esclamaziene:

> O vendetta di Dio, quanto tu dèi
> Esser tenuta da qualunche legge [2]
> Ciò che fu manifesto a gli occhi miei!

Ove per la *vendetta di Dio* si ha a intendere, come dice qui il Boccaccio, la sua iustizia; perciò che *vendetta,* dice egli, è quel contraccambio che rendon gli uomini di quelle ingiurie e di quelle offese che son fatte loro; e Dio, in quanto a sè, non può esser in modo alcuno ingiuriato; onde non vengono a essere quelle pene, ch'ei dà a gli uomini, contro a cambi [3] di offese ch'ei faccino a Dio, ma iustizie che puniscono i loro falli. Dopo questo egli racconta quel ch'egli vide, dicendo:

> D'anime nude io vidi molte gregge.

Nella qual parte del testo le parole son facilissime insino a ove ei dice:

> Io cominciai: maestro, tu che vinci.

Ei racconta com'ei vide molte *gregge* e schiere d'anime che piangevan tutte, ma sotto diversa legge e modo. Imperò che alcune giacevano in terra supine, alcune sedevano con le ginocchia raccolte insieme, e alcune correvano continovamente su per quello spazzo. E queste dice ch'erano molto più che quelle che si stavan ferme; e si dolevano ancor più aperta-

[1] Ediz. *l'autore.*
[2] Cr. *Esser temuta da ciascun che legge.*
[3] Per *contraccambi.*

mente. E sopra il sabbione e l'arena, con la quale era ricoperto quello spazzo, dice che cadevano continovamente falde di fiamme di fuoco, a guisa che caggion, quando ei nevica senza vento ne' luoghi alpestri, lentemente le falde della neve. Le quali fiamme ei dice ch'eran simili a quelle che, vedendo cadere Alessandro nelle parti calde dell' India sopra il suo esercito, comandò che ciascuno calpestasse continovamente la terra co'piedi, pensando spegnere in tal modo i vapori, che uscendo di quella e ascendendo nell' aria, si accendevano e infiammavano. La qual cosa non ho io mai trovata in alcuno scrittore. Bene è vero che Benvenuto[1] da Imola dice che Alessandro lo scrisse a Aristotile; ma ei non dice il luogo. In questa maniera adunque, cadendo questo ardore eterno di queste fiamme sopra questo terzo girone, accendeva la rena della quale è ricoperto il suo suolo, in quel modo (dice il testo) che si accende *l'esca sotto il fucile*. Laonde non restavan mai esse anime, per scuotere e scacciar da loro l'ardore d'esse fiamme *fresche*, cioè nuove (chè così significa ancora questa voce), di muover ora in qua e ora in là le lor mani. Il qual menar di mani è chiamato da 'l Poeta nel testo *tresca*, per metafora tolta da un ballo chiamato così, che si usava in quei tempi. Il qual ballo dice lo Imolese che si faceva così: che quegli che ballavano stavano a rincontro l' uno de l'altro, e quando quel che guidava il ballo alzava la mano verso una banda, tutti quegli di quella banda le alzavano ancor eglino; e così facevano ancor similmente quei dell' altra, quando ei l'alzava verso di loro; e quando egli l'alzava e moveva tutte a due, le movevano ancor tutte a due gli altri; e il simile facevano ancor co' piedi; e questo ballo si chiamava *tresca*. E questi pone il Poeta che sieno i violenti contro a Dio, contro a la natura e contro a l'arte. I violenti[2] contro a Dio, quegli che ghiacciono supini in terra; i violenti contro a la natura, quegli che non si fermon mai; e i violenti contro a l'arte, quegli che seggono in terra con le ginocchie raccolte. I quali violenti

---

[1] Ediz. *Benevento*.

[2] Qui, e ne' due passi che seguono, l'Ediz. ha *inviolenti*.

contro a Dio, de' quali noi abbiam prima a parlare, mette il Poeta che ghiacino supini in terra, per essere cosa conveniente che chi si vuole inalzare più che non debbe, sia abbassato nel più infimo stato che si ritruovi, significato per la terra; elemento tanto ignobile, ch' ei non si truova chi la ponesse mai per principio delle cose, come si è trovato chi ha posto l'acqua, chi ha posto l'aria e chi ha posto il fuoco. E le fiamme che piovon sopra di loro sono i lor concetti, troppo infiammati da l'amore propio, come le fiamme troppo abbruciate da l'ardore del fuoco. Infra queste anime risguardando adunque il Poeta, e vedendone una che dimostrava, così a ghiacere, nei sembianti tanta alterigia, ch'ella non pareva che curasse tal miseria, dice:

> Io cominciai: maestro, tu che vinci
> Tutte le cose, fuor che i dimon duri,
> Ch' a l' entrar de la porta intorno [1] uscinci,
> Chi è quel grande che non par che curi
> Lo incendio, e giace dispettoso e torto,
> Sì che la pioggia non par che il maturi?

Due cose mostra il testo che fussero in questo spirito, le quali Dante non aveva mai vedute in alcun altro ch' egli avesse fino a qui trovato. La prima, ch' egli era grande e di molto maggiore statura che gli altri; e la seconda, che dove tutti gli altri si mostravano aggravati e afflitti da le pene da le quali egli erano tormentati, questi pareva che non curasse quelle nelle quali egli era, e stava di maniera *dispettoso e storto*, supino e a ghiacer in terra, ch' ei non pareva che il fuoco, che gli pioveva continovamente adosso, l'offendessi e lo domassi in modo alcuno. Delle quali due cose maravigliandosi il Poeta nostro, non manco ch' ei si facesse quando quei demoni, che son posti a guardia della città di Dite, non volsero ubbidire alle parole di Virgilio aprendogli la porta (onde non vi sarebbero entrati, se ei non vi veniva il messo celeste ad [2] aprirla loro), domanda Virgilio chi egli è; ricordandogli nel domandarnelo questo fatto dei demoni, per avvertirlo, che se ei faceva

[1] Cr. *incontro*. [2] Ediz. *et*.

mestieri, che usassi ancor con questo spirito tanto superbo lo aiuto divino. La qual cosa sentendo questo spirito, non lasciò parlare a Virgilio, ma rispose egli propio; onde dice il testo ch'ei

Gridò: quale io fui[1] vivo, tal son morto;

dimostrando come nè la morte, cosa tanto spaventosa e orribile, nè la miseria nella quale ei si trovava, essendo destinato a pena tanto aspra e acerba, nè la perdita della speranza d'avere a venir mai a miglior sorte, avevan potuto farlo punto mutar d'animo e di voglia; onde era quel medesimo, così morto, ch'egli fu mentre ch'egli era vivo; soggiugnendo di più:

Se Giove stanchi il suo fabbro, da cui
Crucciato prese la folgore acuta,
Ond'io[2] l'ultimo dì percosso fui;
O s'egli stanchi gli altri a muta a muta
In Mongibello a la fucina negra
Gridando: buon Volcano, aiuta, aiuta,
Sì come ei fece a la pugna di Flegra,
E me saetti di tutta sua forza,
Non ne potrebbe aver vendetta allegra.

Questo spirito, tanto altiero e orgoglioso, mette il Poeta che sia quel Campaneo gigante, che fu menato insieme con quegli altri sei d'Adrasto, re degli Argivi, a la guerra di Tebe. La quale istoria, per essere narrata con grandissima diligenza da 'l Landino, noi lasceremo per brevità da parte, raccontando solamente per ora (per esser al proposito nostro) di lui, ch'egli confidava tanto nelle sue forze ed era tanto superbo, mentre ch'ei fu vivo, ch'ei non faceva stima alcuna degli Dei, non che degli uomini. Laonde ritrovandosi, dato che fu l'assalto a Tebe, salito in su le mura di quella,[3] cominciò a gridare che la piglierebbe in ogni modo, a dispetto e onta d'Ercole e di Bacco, Dii familiari d'essa Tebe. E quindi dipoi, maggiormente insuperbito, cominciò a dispregiare ancor Giove, dicendogli che si vergognava avere combattuto e vinto Dii così

[1] Cr. *qual fui.* [2] Cr. *Onde.* [3] Ediz. *quello.*

piccoli, come sono Ercole e Bacco; che venissi egli, se egli era così grande e[1] si faceva temer tanto a gli uomini, a combattere seco con le sue saette, e non stessi a spaventare con esse le donnicciuole e i fanciulli. Da i quali dispregi mosso e provocato Giove, lo percosse con una delle sue saette, e uccisело. La qual cosa volendo mostrare questo spirito (se bene ella l'aveva privo di vita, separandolo da 'l corpo) non avere temuta; onde era del medesimo volere, che quando egli era nel corpo; dice che se Giove *stanchi* (per *stancasse*) in fabbricare saette quel fabbro, da 'l quale egli prese crucciato e adirato quella saetta, da la quale egli fu percosso da lui l'ultimo giorno della sua vita, e tutti gli altri *a muta a muta,* cioè a vicenda e scambievolmente, nella *fucina negra,* per cagion del fumo (la quale scrivono i poeti essere in Mongibello, monte di Sicilia, alludendo a le fiamme che si veggono uscire alcuna volta da le fessure d'esso monte, dicendo ch'ei sono i fuochi della fucina di Vulcano che fabbrica in tal luogo le saette a Giove; onde è chiamato per tal cagione il *fabbro Siciliano),* e chiamassi ancora in suo aiuto esso Vulcano, *come ei fece a la pugna di Flegra* (luogo di Tessaglia ove i giganti, coniurando di torgli il regno, posero Pelia e Olimpo e alcuni altri monti grandissimi d'essa Tessaglia l'uno sopra l'altro per salirvi sopra e aggiugnere il cielo; onde avendo Giove allora a difendersi da tanti con le sue saette, com'egli fece, fulminandogli tutti e dando loro la morte, è da credere ch'egli *stancassi* tutti essi suoi fabbri), e di più saettassi me con ogni sua forza, dice questo spirito, ei non potrebbe mai avere *vendetta allegra* di me: cioè, ei non potrebbe mai aver questo contento e questa sadisfazione, che 'l mio animo gli cedessi e si piegassi in modo alcuno a lui, onde egli potessi vantarsi d'avermi superato e vinto assolutamente. Le quali parole parvero a Virgilio tanto empie e brutte, ch'ei non potette fare, volendogli rispondere, ch'ei non si accendesse alquanto d'ira e di sdegno, ancor che giusto e pio, contro di lui. Onde dice Dante:

[1] [illegible]

Allora il duca mio parlò di forza
  Tanto, ch'io non l'avea sì forte udito;

cioè, che udendo Virgilio questo parlar tanto presuntuoso e audace di Campaneo, parlò, nel rispondergli, con tanta veemenza e tanto ardire, ch'ei non lo aveva sentito mai più insino a qui parlare in tal maniera. E quel ch'egli dicessi vi sarà dichiarato da noi in quest'altra lezione.

LEZIONE SETTIMA

O Campaneo, in ciò ch'ei non [1] si ammorza
La tua superbia, sei tu più punito.

Io non posso fare, quando io considero questo luogo, che io non mi maravigli di quegli espositori di questo poeta, che dicono ch'ei non punisce la superbia in luogo alcuno particularmente in questo suo Inferno, ma generalmente in ciascuno, per dimostrare ch'ei non è peccato alcuno, che non tenga occultamente alquanto di superbia, e non si possa ridurre in qualche modo a lei; e di più del Landino, affaticandosi egli tanto, ne l'ottavo Canto di questa cantica, per provare che il Poeta mette che la superbia sia punita nella palude Stige, fuori della città di Dite, insieme con l'ira, con l'invidia, con l'accidia; veggendosi qui manifestamente che la superbia è questo peccato che il Poeta chiama *violenza contro a Dio*, e mette che sia punito in questo luogo. E lo dimostra chiaramente il testo, pigliando Virgilio quelle parole empie e altere, che usò Campaneo contro a Dio, in luogo di diffinizione, e riducendole sotto questo termine *superbia;* onde gli dice che la sua *superbia*, non si ammorzando e non si abbassando, gli è maggior punizione, che se ella facesse il contrario. E soggiugnendo la ragione di tal cosa, gli dice:

Nullo martiro, [2] fuor che la tua rabbia,
Sarebbe al tuo furor dolor compito.

[1] Cr. *O Capaneo, in ciò che non.* [2] Cr. *martirio.*

Ov' egli dimostra, che essendo la superbia un peccato spirituale, e che nasce da malignità di mente (onde merita d'esser punito dentro a la città di Dite, ove son puniti tutti gli altri peccati che nascon da tal radice, e non fuori, ove son puniti quegli che nascon da incontinenza e fragilità di natura), non può trovar pena alcuna, se non spirituale, che sia debito castigo a la sua colpa; essendo tanto inclinati i superbi a la compiacenza de l'animo, che ei curon poco, per mantenere la grandezza di quello, i tormenti del corpo; come voi vedete che, per manifestarci bene la natura di tal peccato, il Poeta finge che faccia Campaneo. Il quale non apprezzava punto le pene acerbe nelle quali egli si ritrovava, pur ch' ei dimostrasse a Giove che in quanto a l'animo non teneva conto alcun di lui, e non temeva punto la possanza sua. Per le quali cagioni è chiamato, con grande arte e con gran dottrina, da 'l Poeta questo peccato della superbia, *violenza* in Dio o contro a Dio. Con ciò sia cosa che questo termine *violento* significhi e sia appunto il contrario di *naturale;* e la superbia sia un peccato che senta e operi contro a Dio appunto il contrario che sente e opera spontaneamente la natura. Laonde investigando noi ben questo, sapremo appunto quel che sia la superbia, ch' è il suo contrario; essendo una medesima, come disse il Filosofo, la scienza e la disciplina de' contrarii. Per notizia della qual cosa è da sapere, che ricercando i nostri teologi quanto possa intendere l'uomo di Dio col lume naturale, dissero ch'ei non può conoscere di lui, se non ch' egli è, e ch' egli è sommo bene. Che Dio sia, è cosa tanto notissima, ch'ei non si truova gente alcuna, per barbara ch' ella sia, che non ponga gli Dii; nè uomo alcuno particulare che non faccia il simile, se non gli stolti. Per il che furon reputati tali da Simplicio, come io v' ho altra volta detto, Diagora e Menippo che negavano gli Dii; e da 'l Profeta fu detto, che solo lo insipiente dice dentro al cuor suo: *Dio non è*. E questo nasce, dice Damasceno nel principio della sua Teologia, perchè conoscendo Dio che l'uomo non poteva per sè stesso aver cognizione di lui, e non volendo ch' egli stessi sempre sommerso nella ignoranza del più perfetto ente che si possa mai ritrovare e immaginare, piantò nella sua

natura infra gli altri primi principii questo, che Dio sia. Onde così come chi manca de gli altri primi principii è reputato stolto, così è ancor similmente reputato stolto chi niega che Dio sia. Ch'ei sia dipoi *sommo bene*, e ch'ei contenga in sè tutte le perfezioni, acquista l'uomo, dice Damasceno, considerando di mano in mano col lume suo naturale le cose delle quali è composto e fabbricato questo universo. Il quale fu fatto da lui con tanto ordine,

> . . . . . . ch'esser non puote
> Senza gustar di lui chi ciò rimira,

come disse altrove il Poeta nostro. Da la qual cosa mosso il nostro intelletto, mostra a la volontà ch'egli è degno d'ogni onore e d'ogni obbedienza. Se ei sono adunque inclinati gli uomini a sentire naturalmente di Dio, ch'egli è il primo ente, e quello da 'l quale nasce ogni valore e ogni bene, onde è degno d'ogni onore e d'ogni obbedienza; quegli che si reputono per il contrario degni di quegli onori che si convengon solamente a lui, e attribuiscono al sapere e al valore loro quel che nasce e depende da lui, come fanno i superbi, sono i violenti contro a Dio; come fa qui questo Campaneo, che attribuisce a sè quello ch'egli doveva attribuire a Dio circa a le sue forze, dispregia Dio, e mostra ch'egli non possa quel ch'ei vorrebbe contro di lui; onde è chiamato per tal cagione, come voi avete sentito nel testo, il peccato suo da Virgilio *superbia*.

> Poi si rivolse a me con miglior labbia,
> Dicendo: quei fu un de' sette Regi
> Ch'assediàr Tebe; [1] ed ebbe e par ch'egli abbia
> Dio in disdegno, e poco par che il pregi;
> Ma, com'io dissi a lui, gli [2] suoi dispetti
> Sono al suo petto assai debiti fregi.

Da poi che Virgilio ebbe rinfacciato a questo spirito con parole tanto audaci la sua superbia, dice Dante ch'ei si rivolse a lui *con miglior labbia,* cioè con favella più umile e più dolce (pigliando figuratamente le *labbia,* che sono strumenti che la

[1] Cr. *Ch'assiser Tebe.* [2] Cr. *com' io dissi lui, li.*

formono, per essa favella), e dissegli com'egli era un di quei sette Re che andarono, come si disse di sopra, ad assediar Tebe. E per dirgli particularmente com'egli era Campaneo, egli gli dice com'egli ebbe in vita (chè così scrive Stazio di lui), e così par ch'egli abbia ancor così morto, Dio *in disdegno*, cioè in dispregio e in odio: onde soggiugne, per dichiararsi meglio: *e poco par che il pregi*, cioè ne faccia stima. Per la qual cosa, come egli disse a lui, *i suoi dispetti* e le sue onte (di vedersi, non manco contro a la sua credenza che a la sua voglia, esser giudicato a star così supino in terra a riguardare forzatamente inverso il cielo, ove tutte le genti, ancor che barbare, hanno sempre tenuto, come dice il Filosofo nel libro *Del cielo*, che Dio abbia la sua sedia), son debiti *fregi al suo petto*, cioè ornamenti e premii al suo cuore; pigliando il continente, che è il petto, per il contenuto, che è il cuore, ricetto e albergo di così empi concetti e pensieri, e origine e fondo di così orrende parole, e brutte e nefande bestemmie. E dopo questo Virgilio pose fine al suo parlare; onde seguita il testo:

> Tacendo divenimmo là 've spiccia [1]
> Fuor della selva un picciol fiumicello,
> Il cui [2] rossore ancor mi raccapriccia.
> Quale del Bulicame esce il ruscello,
> Che parton poi fra lor le peccatrici,
> Tal per la rena giù sen giva quello.
> Lo fondo suo ed ambe le pendici
> Fatti eran pietra, e i margini da lato,
> Pel che [3] io m'accorsi che il passo era lici.

Camminaron tanto i nostri poeti, aggirando il piano di questo cerchio della rena, ch'eglino arrivarono a un luogo ove *spiccia*, dice il testo, cioè si spicca ed esce fuori della selva, nella quale eglino erano, un fiumicello di acqua tanto rossa, che il Poeta dice che il ricordarsene lo faceva ancor tutto *raccapricciare*, cioè tremare di paura e di orrore. Perciò che *capricci* usiamo noi

---

[1] Cr. *Tacendo ne venimmo là ove spiccia*. Ediz. *si spiccia*.
[2] Cr. *Lo cui*.
[3] Cr. *Per ch' io*.

chiamare quei principii del freddo, che fanno tremare uno che ha la febbre, quando ella gli comincia a pigliare. E questo dice ch'era fatto come quel *ruscelletto,* cioè piccol ruscello e rio, ch'esce del Bollicame, e di poi passa per mezzo del luogo ove stanno le meretrici in Viterbo. Per maggior notizia della qual cosa voi avete a sapere, ch'ei si truova nel piano di Viterbo, presso a le mura della Terra, circa a un miglio e mezzo, una pozza di figura tonda, larga circa a braccia dodici; nel mezzo della quale surge ed esce di sotto la terra una vena assai ben grossa d'acqua caldissima, e che bolle continovamente; per la qual cosa ella s'ha acquistato questo nome *Bollicame.* E di quest'acqua, tutta quella che non capendo in detta pozza trabocca ed esce fuori, cade [1] in un canale, il qual è largo circa a un braccio, e assai bene affondo; per il quale, correndo a guisa d'una gora di mulino, ella se ne va nella Terra, e passando pel mezzo del luogo ove stanno le meretrici, s'esce di quella, e vassene per una valletta in un fiume ch'è quivi vicino. A questo ruscelletto e a questa gora assomiglia adunque il Poeta il fiumicello dell'acqua rossa, ch'ei dice che trovarono, che uscendo del secondo cerchio della selva, nel quale eglino erano, passava, attraversandolo, nel terzo della rena, lungo la circunferenza del quale eglino erano fino allora camminati. Il quale seguitando egli di mostrare più particularmente come fusse fatto, dice ch'egli aveva il fondo e ambedue le *pendici,* cioè le grotte e i fianchi, e i *margini da lato,* cioè le sponde da ciascuna banda, di *pietra.* Per la qual cosa egli dice che *si accorse* e conobbe che il passo da seguitare più oltre il cammino era *lici,* cioè lì (per quella figura che concede poter qualche volta aggiugnere, per cagion del verso, a una parola una sillaba), con ciò sia cosa che su per la rena non si potesse camminare, se non con difficultà grandissima. E a questo luogo arrivati, dice Dante che Virgilio gli disse:

> Tra tutto l'altro ch'io t'ho dimostrato,
> Poscia che noi entrammo per la porta
> Lo cui sogliare a nessuno è negato,

[1] Ediz. *e cade.*

Cosa non fu da gli tuoi occhi scorta
Notabile, com'è il presente rio,
Che sopra a sè tutte fiammelle ammorta.
Queste parole fur del duca mio:
Perch'io pregai,[1] che mi largisse il pasto,
Di cui largito m'aveva il desio.

Arrivati a questo fiumicello i nostri poeti, racconta Dante come Virgilio gli disse ch'egli non aveva veduto, da poi ch'egli era entrato in esso inferno la porta del quale non è negata mai ad alcuno che voglia entrarvi, cosa che fusse più degna d'esser notata e considerata di questo rio e di questo fiumicello. Per le quali parole diventato Dante desiderosissimo di sapere perchè egli fosse tale, lo prega che glielo dica, usando questa bella metafora di dire ch'egli gli dia il cibo, del quale egli gli aveva fatto venire la voglia; quietando e saziando la scienza quel desiderio che hanno tutti gli uomini naturalmente di sapere, in quel modo che quieta e sazia il cibo quel ch'eglino hanno naturalmente di mangiare. Al che dice il testo ch'egli rispose:

In mezzo al mar siede un paese guasto....

Nel qual testo, il quale io non starò a esporvi a parola a parola, perchè è tanto facile, ch'ognuno lo può intendere da sè, insino a ove ei dice:

Ed io ancor: maestro, ove si trova
Flegetonte e Lete, chè de l'un taci,
E l'altro di'che si fa d'esta piova?

descrive il Poeta una favola e una invenzione de l'origine de' fiumi infernali, fingendo che nell'isola di Creta (descritta da lui, da lo esser già regnato in quella Saturno, da l'esservi nato e nutrito Giove, e da altre favole che tutte son dichiarate diligentissimamente da 'l Landino), sia una montagna, dentro a la quale sia una statua d'un vecchio, che tien volte le spalle a Damiata, e la faccia verso Roma. La testa della quale statua dice ch'è d'oro purissimo, le braccia d'argento, il petto di rame,

[1] Cr. *Perchè il pregai.*

e tutto il restante di ferro, eccetto che il piè destro, il quale è di terra. E sopra questo dice ch'ella si posa più che in su l'altro. E ciascuna parte di questa statua, eccetto che quella d'oro, dice che getta per alcune fessure continovamente lacrime. Le quali raccolte insieme foran la terra, e fanno con il lor corso Acheronte, Stige e Flegetonte, fiumi infernali che di già il nostro Poeta avea veduti; i quali andandosene poi nel centro d'esso Inferno, fanno Cocito, del quale ei tratterà di sotto. E qui ponendo Virgilio fine al suo parlare, Dante lo domanda, per quel ch'ei non ha veduto più quel fiumicello, s'ei nasce quassù nel nostro mondo. Al che risponde Virgilio, ch'essendo il vano dell'Inferno tondo, e non lo avendo egli ancor girato affatto, non si doveva maravigliar se ei riscontrava cose ch'ei non avesse più vedute. Dopo la qual cosa, non avendo sentito nominar più a Virgilio Flegetonte, com'egli aveva fatto Acheronte e Stige, e di più avendo sentito mettere a i poeti fra i fiumi infernali ancor Lete, lo domanda ov'ei sieno. Al che risponde Virgilio, in quanto a Flegetonte, che si maraviglia ch'ei non l'abbia conosciuto al bollore dell'acqua rossa e infocata; e circa a Lete, ch'egli lo vedrà, quando, uscendo de l'Inferno, ei sarà là dove vanno l'anime a purgarsi. E qui dice ch'egli soggiunse ch'egli era tempo d'uscir di quel bosco, e attraversare il cerchio della rena su per gli argini di quel fiumicello, che ne prestavano il cammin sicuro; e pon fine a questo capitolo, le parole del quale son facili, e il senso litterale è questo che noi vi abbiamo detto. Onde ci resta solamente a vedere, per intendimento di questo luogo, quel che il Poeta voglia dimostrare con questa sua favola e con questa sua finzione del far nascere questi fiumi infernali quassù nel nostro mondo. Il che, secondo ch'io ho saputo raccorre e trar da gli espositori, è questo. Finge il Poeta questa favola di questa statua (parte tolta da Daniel profeta, e parte da sè), da le rotture e fessure della quale eschin l'acque de' fiumi infernali, per dimostrare che tutti i travagli e le perturbazioni, mediante le quali questo nostro vivere è uno inferno di confusioni e di combattimenti, nascono e nacquer sempre da le imperfezioni e da i difetti de gli uomini. Onde pone questa statua per la natura

umana, fingendo che il suo luogo sia Creta: perciò che Creta, per essere in su i confini dell'Asia, dell'Affrica e dell'Europa, si dice essere nel mezzo del mondo: e la natura umana, per essere in mezzo delle cose corporee e terrestri, e delle divine e celesti, si dice esser posta ancor ella nel mezzo di questo universo. Della qual natura umana volendo egli dimostrar per mezzo di questa statua il progresso, dice ch'ella aveva la testa d'oro purissimo e senza fessura alcuna. Il che significa la purità e la integrità, nella quale ella visse in quella prima età che i poeti chiamaron de l'oro: de la quale parlando Ovidio, dice:

Sponte sua sine lege fidem rectumque colebat.

Pone dipoi ch'ella abbia il petto e le braccia d'argento, il torso di rame, le gambe di ferro, e il piede destro sopra del quale ella si regge più che ella non fa in su l'altro, di terra; e che tutte queste parti sieno piene di fessure, per le quali escono continovamente lacrime, che tutte insieme raccolte fanno Acheronte, Stige, Flegetonte e Cocito, fiumi infernali; significando con la qualità de' metalli, manco perfetti l'uno dell'altro de' quali è poi fatto il suo corpo, eccetto che il piede destro, sopra del quale ella si posa, ch'è di terra, com'ella è sempre peggiorata e diventata di mano in mano più imperfetta e più rea, e com'ella è finalmente divenuta tale, ch'ella si regge solamente in su un piè di terra, cioè ha ogni fiducia e ogni sua speme solamente nelle cose terrene. E le fessure delle quali ella è piena significono i tristi e perversi costumi degli uomini; da i quali escono *Acheronte*, cioè la privazione del gaudio con ciò sia cosa ch'ei non partorischino altro le male operazioni de gli uomini, che pentimento, e *Stige*, che significa tristizia, perchè per tal cagione vivono gli uomini inquieti e perturbati; e *Flegetonte*, cioè gli appetiti ardenti e insaziabili: ove è da notare, che dir il Poeta di questo Flegetonte, ch'egli è la più notabil cosa ch'eglino avessero trovato fino a quivi, con ciò sia ch'egli spenga col suo fumo ogni fiamma che scende sopra di lui, non vuol significare altro, se non che il furore degli appetiti spegne ogni buon concetto e ogni ammonimento; che proceda in noi di sopra e da la parte nostra ragionevole

nel mondo di nuovo, il Poeta, perchè questo spirito poi ch'ei fu ritornato di cenere nello essere suo,[1] dice che fece come fa colui ch'è tirato e fatto cadere in terra, come voi avete inteso, per forza e operazione di demonio, o per altra opilazione che lega l'uomo senza saper come, che quando si rizza e leva su, si mira e ragguarda attorno, quasi che smarrito da l'angoscia e da lo affanno grande ch'egli ha sofferto. E perchè tale effetto de lo essere indemoniato procede da la iustizia divina, che, come noi dicemmo, lo permette per punizione di qualche fallo e di qualche peccato, egli esclama, ammirato della severità di quella, cioè dello essere ella esercitata da lui giustissimamente, cioè senza ira o passione alcuna (per ciò che questa voce *severa* non significa altro, che seguitatrice del vero senza essere tirato da passione alcuna), e dice: o giustizia di Dio, quanto è *severa*, cioè retta, che *croscia*, cioè impetuosamente percuote (metafora tolta da le pioggie e da l'acque, che si dicono *crosciare*, quando piovono e si versono abbondantissimamente), *cotali colpi*, cioè punizioni, *per vendetta*, cioè per gastigo degli uomini. Ma perchè nel trattare il Poeta di quegli che son tirati e fatti cadere a terra da la forza dei demonii, ed ei dice di più, *o per altra opilazione che leghi*, cioè impedisca l'uomo, bisogna, perchè ei [non] resti indietro a essere dichiarato ancor questo luogo, bisogna avvertire che *oppilare* è uno verbo latino, che significa serrare e chiudere. Laonde son chiamati dai medici quegli che hanno di sorte chiuse e serrate, per essere ripiene di vapori grossi, le vene, che gli spiriti e la virtù nutritiva non posson passare e andare per le parti del corpo dove fa di bisogno loro. E [se] si fa per sorte tale oppilazione in quelle vie che hanno a passare gli spiriti che vanno da 'l cuore al cervello, l'uomo cade subitamente senza sentirsi in terra; e da questo nasce il mal caduco e le sincope, chiamate da noi *venirsi meno*, e altri accidenti simili. E perchè il demonio, quando ei vuol far cadere in terra uno di quegli oppressi da lui, si serve, come noi dicemmo di sopra, per mezzo degli umori suoi propii, opilando e turando con essi quelle vie che noi abbiamo dette, il

[1] Così il Cod.; ed è evidente che all'Autore rimase nella penna qualche parola.

LEZIONE OTTAVA

CAPITOLO QUINDICESIMO DELL' INFERNO DI DANTE

Ora cen porta l'un de' duri margini,
E il fumo del ruscel di sopra aduggia
Sì che dal fuoco salva l'acqua e gli argini.

Seguitando il Poeta la narrazione sua, appicca questo capitolo col passato. Laonde avendo racconto[1] nel fine di quello, come Virgilio[2] gli disse che lo seguitasse, ma avvertisse di non porre i piedi sopra la rena arsiccia e infocata, narra nel principio di questo, com'egli prese il cammino su per una delle estremità e delle sponde di pietra del fiumicello. Perciò che *margine* significa termine ed estremità; onde chiamiamo *margini* ne' libri quell' estremità delle carte, nelle quali non si usa comunemente scrivere; e quando pure vi si scrive, si dice: *mettere in margine*. Onde dice: *ora*, cioè detto che Virgilio ebbe ch'egli era da mutare luogo, l'uno dei duri margini *cen porta,* cioè ci presta il cammino. E il fumo che usciva del ruscello, salendo come è sua natura, per esser caldo, di sopra a noi, ne *aduggia,* cioè ne fa in tal maniera ombra (chè così significa questa voce; onde diciamo *essere a l'uggia* quelle cose sopra le quali non posson batter i raggi del sole), ch'ei *salva* e difende da le fiamme del fuoco, che caggiono continovamente sopra questo terzo girone, spegnendole nel modo che voi sentiste di sopra, e *l'acqua* del fiumicello e i suoi *argini*, cioè

[1] Ediz. *raccolto.* [2] Ediz. *Dante.*

quei ripari da i quali egli è ritenuto; chiamandosi nella nostra lingua il più delle volte quei ripari, che si fanno per ritener l'acque, *argini*. La qualità de' quali argini, e come ei fusser fatti, volendo egli descrivere, dice:

> Quali i Fiamminghi fra Guizzante[1] e Bruggia
> Temendo il fiotto che ver lor[2] s'avventa,
> Fanno li schermi, acciò che 'l mar si fuggia[3];
> E quali i Padovan lungo la Brenta,
> Per difender lor ville e lor castelli,
> Anzi che Chiarantana[4] il caldo senta:
> Tali immagin facevan quivi quelli,[5]
> Salvo che[6] nè si alti nè si grossi,
> Qual ch'ei si fussi,[7] lo maestro felli.

Egli è cosa notissima che il mare Oceano (che noi chiamiamo vulgarmente *maggiore*, perchè ei circunda tutto lo scoperto della terra) si muove ogni giorno, di sei ore in sei ore, scambievolmente verso ponente e verso levante. E questo suo movimento è chiamato da i Latini *fluxus* e *refluxus;* da' vulgari, da chi il *fiotto*, da chi la *marea*, e da chi il *crescere e scemare del mare*. Il che nasce, perchè gonfiando l'acque, quando egli si muove verbigrazia verso ponente, di tal maniera che elle escon de i loro confini, quegli di quei luoghi dicono che il mar cresce; e ritirandosi dipoi, quando ei si rimuove, tanto dentro a quegli, ch'ei lascia molti luoghi ch'ei copriva scoperti, dicon ch'egli scema. E accade questo accidente più sensibilmente, e più si vede, infra Guizzante e Bruggia, città poste in Fiandra in su 'l lito del mare ch'è infra lei e l'Inghilterra, che in luogo alcun altro del qual si abbia oggi notizia. E la cagione dicon il Boccaccio e lo Imolese che è perchè la terra è in quelle parti molto piena di caverne e di buche sotterranee; le quali riempiendosi di quelle acque, mediante l'ondeggiare, pare ch'elle lo faccino scemare, e dipoi

[1] Cr. *Guzzante*. [2] Cr. *che in ver lor*.
[3] Cr. *Fanno lo schermo, perchè il mar si fuggia*.
[4] Cr. *Chiarentana*. [5] Cr. *A tale imagine eran fatti quelli*.
[6] Cr. *Tutto che*. [7] Cr. *Qual che si fosse*.

ributtandole fuora, mediante il medesimo ondeggiare, par ch'elle lo faccino crescere. E questa è l'opinione di questi due scrittori. Nientedimanco la comune è, che tal cosa nasca da 'l moto della luna; la quale, per aver gran predominio sopra l'acque, le muove e tira seco, secondo che si muove ancora ella salendo da l'orizzonte insino a la linea meridionale in sei ore, e dipoi scendendo da quella al medesimo orizzonte in altre sei, e facendo dipoi ancor così nelle altre dodici del restante del giorno; intendendo per *giorno* il giorno naturale, cioè di ventiquattro ore. E apparisce più tal cosa in quelle parti settentrionali, perchè l'acque, per rispetto del freddo ch'è in quelle parti, per lontananza ch'è infra loro e la via che fa nel cielo il sole, abbondon più quivi che negli altri luoghi. Della qual cosa rendendo, come filosofo, il Poeta nostro la ragione, dice in una sua canzone, parlando d'essa parte settentrionale:

> Che l'aer sempre in elemento freddo
> Vi si converte, sì che l'acqua è donna
> In quella parte, per cagion del freddo.

Perciò che non si avendo a far altro, a convertir l'aria in acqua, che scacciarne il caldo e introdurvi il freddo, essendo così umida l'una come l'altra, e abbondando per la cagion detta di sopra in quelle parti il freddo, raffredda continovamente dell'aria che vi è, e raffreddandola ella viene a condensarsi (chè così è la natura del freddo), e convertirsi in acqua; sì come per il contrario, a voler far dell'acqua aria, non si ha se non a cavarne il freddo e introdurvi il caldo, il quale la rarefaccia (come è la natura del caldo di fare), onde ella dipoi così rarefatta diventi aria. E per tali cagioni abbondon le parti fredde d'acqua, e le calde ne manceno. Questa opinione, che questo flusso e reflusso del mare nasca da 'l predominio che ha la luna sopra l'acque, tenendo ancora il Poeta nostro, dice nel Paradiso:

> E come il volger del ciel della luna
> Cuopre e discuopre[1] i liti senza posa.

[1] Cr. *Cuopre ed iscuopre.*

Laonde facendo, per le ragioni dette di sopra, maggior movimento, e per conseguenza maggior danno, in quelle parti di Fiandra che sono tra Guizzante e Bruggia, che altrove, i paesani fanno *schermi* e ripari grossissimi di argini lungo quelle, *acciò che il mare si fugga*, dice il testo, cioè si discosti da loro e non gli offenda. E il simile dice che fanno ancora, per difendere le lor ville e i lor campi, i Padovani lungo la Brenta. La qual Brenta è un fiume (chiamato già da gli antichi, secondo il Boccaccio, *Meduaco*, e secondo il Biondo da Furlì, *Timaro*), che nasce in un luogo delle Alpi che dividon la Italia da la Magna, chiamato *Chiarantana*, ove stanno tutta la vernata nevi grandissime. Le quali, venendo dipoi la primavera, si struggono, e ingrosson di tal maniera detto fiume, che se ei non fussero i ripari che fanno i paesani, egli allagherebbe tutta quella regione. E però dice il Poeta ch'ei fanno tali ripari

Anzi che Chiarantana il caldo senta.

E a questi ripari, che fanno i Fiamminghi per schifare il fiotto del mare, e i Padovani la furia della Brenta, assomigliando il Poeta nostro gli argini di questo fiumicello, dice che *tali immagini facevano quivi quelli*, cioè eran fatti ad immagine di quelli, salvo ch'ei non erono tanto grossi nè tanto alti quanto son quelli, essendo stati fatti così da qual che [1] si fusse il maestro che gli fece, per non esser stato di bisogno, non essendo molta l'acqua ch'eglino hanno a ritenere, ch'ei fussero maggiori. Dopo la qual cosa seguita il testo:

Già eravam da la selva rimossi
 Tanto, ch'io non arei visto ov' io era, [2]
 Perch' io indietro rivolto mi fossi;
Quando scontrammo [3] d'anime una schiera,
 Che venian lungo l'argine, e ciascuna
 Ci riguardava, come suol da sera
Guardar l'un l'altro sotto nuova luna;
 E sì ver noi aguzzavan le ciglia,
 Come vecchio sartor suol nella cruna. [4]

[1] Edi. *da quel che.* [2] Cr. *non avrei visto dov'era.*
[3] Cr. *incontrammo.* [4] Cr. *fa nella cruna.*

Eransi, camminando, i nostri poeti già discostati tanto da la selva, ch' ei non arebbero, rivoltandosi indietro, più scorta nè lei nè il luogo ove ella era, quando ei riscontraron (dice il testo) una schiera d' anime che venivan lungo l' argine, sopra del [1] quale ei camminavano, verso loro; riguardandogli ciascuna di loro, per la maraviglia, in quel modo che sogliono ragguardarsi, per conoscersi, gli uomini l' un l' altro la notte sotto la *nuova luna*, cioè quando avendo la luna perduto tutto il lume da la parte la quale è verso di noi (il che le avviene per passare ella in quel tempo sotto il sole, onde la parte sua inluminata viene a esser quella di sopra, che ragguarda il sole), ella passa inverso oriente inanzi a esso sole. Donde avviene che, dove la parte sua inluminata era prima quella di verso levante, ed ella ci appariva la mattina sopra l' orizzonte innanzi al sole in oriente, la parte sua inluminata si comincia a dimostrare quella ch' è verso ponente, ed ella ad apparirci la sera dopo il sole, quando egli è ito sotto, in ponente; per il che si dice vulgarmente allora esser tornata *la luna nuova*. E in tal tempo, per dimostrarci ella poco della parte sua inluminata, a guisa d' una falce non molto larga, ella rende e fa pochissimo lume, o non punto; per il che, volendo chi cammina la notte conoscere chi ei riscontra, bisogna ch' ei lo ragguardi fissamente e con gran diligenza, come racconta il Poeta che facessero, rispetto al poco lume che veniva a essere in quel luogo, queste anime per conoscere loro; soggiugnendo che, per far tal cosa meglio e più facilmente, elle *aguzzavano* e stringevano insieme *le ciglia*, in quel modo che fa un sartore, che per esser vecchio ha la vista debole e poca, nella cruna dell' ago per scorgerla ed infilarlo. Della qual cosa volendo render ragione Aristotile ne' *Problemi*, dice che quegli che hanno la vista debole aguzzono le ciglia quando ei voglion veder le cose piccole; perchè stringendole insieme, vien per conseguenza a ristringersi e a unirsi medesimamente ancor più insieme la virtù visiva; e ogni virtù, quanto ella è più unita insieme, tanto opera meglio e con maggior facilità. Per pruova della qual cosa egli

[1] Ediz. *della*.

adduce questo esempio, che quegli che portano un peso con le braccia distese, quando ei sentono straccarsi, le ritirono verso il petto per durar manco fatica; il che non avvien da altro, se non che, unendosi insieme, la virtù opera più facilmente. Seguita dipoi il testo:

> Così adocchiato da cotal famiglia,
> Fui conosciuto da un, che mi prese
> Per lo lembo, e gridò: qual maraviglia?
> Ed io, quando il suo braccio in me[1] distese,
> Ficcai gli occhi per lo cotto aspetto
> Sì, che il viso abbruciato non difese
> La conoscenza sua al mio intelletto:
> E chinando la mano a la mia faccia,[2]
> Risposi: siete voi qui, ser Brunetto?

Essendo riguardato, nella maniera che voi sentiste, il nostro Poeta da queste anime, dice ch'ei vi fu una di loro che, conoscendolo, lo prese per il lembo della veste, e cominciò a gridare: *qual maraviglia?* cioè a maravigliarsi di vederlo in quel luogo così. La qual cosa veggendo egli, dice che *ficcò*, cioè indirizzò, gli occhi nel suo *aspetto* e nella sua faccia *cotta* e abbruciata da quelle fiamme, di maniera che il suo viso non potette, ancor ch'ei fussi così abbruciato, negare e impedire che lo intelletto suo non lo conoscesse; intendendo dello *intelletto pratico*, o veramente della *fantasia*, senza la quale dice il Filosofo ch'egli non è mai: perciò che lo *intelletto speculativo* non si esercita circa i particulari. E veggendo in questo mentre quello spirito *chinar la mano* verso la sua faccia, cioè accennarlo che andasse a lui o si fermasse alquanto, dice che gli rispose: *siete voi qui, ser Brunetto?* Le quali parole gli furon dette da 'l Poeta, non tanto per maravigliarsi di ritrovarlo in quel luogo perchè doveva molto ben conoscerlo il Poeta, essendo egli stato, come voi intenderete più giù, già suo maestro, ma per una certa consuetudine, per la quale noi usiamo dir qualche volta a uno, quando noi lo troviamo in

[1] [illegible] [2] [illegible]

qualche luogo strano, ancor che noi sappiamo ch'ei vi sia: Oh tu se' qui, tale?

> Ed egli:[1] o figliuol mio, non ti dispiaccia,
> Ser[2] Brunetto Latini un poco teco
> Ritorni indietro, e lasci[3] andar la traccia.
> Io dissi lui: quanto posso ven preco,
> E se volete che con voi m' asseggia,
> Faròl, se ei piace[4] a costui, che vo seco.

Di questo Ser Brunetto Latini parlando il Villano nell'ottavo libro della sua istoria, dice: « Nel detto anno 1294[5] morì in « Firenze un valente cittadino, chiamato Ser Brunetto Latini; « il quale fu un gran filosofo, e sommo maestro in retorica, « tanto in ben saper dire, quanto in dettare. E fu quello che « dispose la *Retorica* di Tullio, e fece il buono e utile libro « detto *Tesoro*, e libri in filosofia, e fu dettatore del nostro « Comune; ma fu uomo mondano. » Pregò adunque questo Ser Brunetto, riscontrando il nostro Poeta, ch'ei non gli dispiacessi ch'ei lasciassi la *traccia* e il cammino ch'egli faceva prima, e ritornasse seco un poco indietro ragionando. A la qual domanda rispose il nostro Poeta, che non solamente era contento, ma che ne pregava lui quanto più ei poteva, e che se ei voleva di più ch'ei si fermassi quivi alquanto con lui, che lo farebbe, pur ch'ei piacessi a Virgilio che era sua guida.

> O figliuol, disse, qual di questa greggia
> S' arresta punto, ghiace[6] poi cent' anni
> Senza arrostarsi quando il foco il feggia.
> Però va' oltre, io ti verrò a' panni,[7]
> E poi raggiugnerò[8] la mia masnada,
> Che va piangendo i suoi eterni danni.

Pone, infra l'altre pene ch'ei mette che sieno in questo girone, il Poeta nostro questa una, che chiunche de' peccatori violenti contro a natura, che sono in quello, si arresta e ferma mai punto, ch'ei non corra o cammini, giace poi cento anni fermo

[1] Cr. *E quegli.*
[2] Cr. *Se.*
[3] Cr. *Ritorna indietro, e lascia.*
[4] Cr. *se piace.*
[5] Ediz. *1206.*
[6] Cr. *giace.*
[7] Ediz. *a pena.*
[8] Cr. *rigiugnerò.*

in terra, senza potere *arrostarsi* per schifare le fiamme del fuoco, che lo feriscono cadendogli addosso. E per tal cagione risponde a Dante che non si fermassi, ma seguitassi il cammin suo; ed egli gli andrebbe dietro, rasente il lembo de' suoi panni, tanto ch'ei sodisfarebbe al desiderio suo; e poi si ritornerebbe indietro a raggiugnere la sua *masnada*, cioè la schiera delle anime a le quali egli era dato in compagnia, la quale va piangendo *i suoi eterni danni*, cioè le pene alle quali elle sono eternalmente condennate. Dopo i quali versi seguita il testo:

> Io non osava scender della strada
> Per andar par di lui; ma il capo chino
> Tenea, com' uom che reverente vada.
> Ei cominciò: qual fortuna o destino
> Anzi l' ultimo dì quaggiù ti mena?
> E chi è questi che mostra il cammino?

Compiacque il nostro Poeta a le preghiere di Ser Brunetto di lasciarlo tornare alquanto seco indietro. E perchè ei desiderava pure di mostrargli, in questo camminar seco, per le virtù sue qualche onore, e non ardiva di uscir della strada scendendo di su quello argine, per avergli detto Virgilio che egli avvertissi e guardassi bene di non mettere i piedi nella rena arsiccia, onde veniva a essere alquanto più alto di lui, dice (per andare più al par di lui che ei poteva) che teneva il capo basso e chinato, in quel modo che fa un che cammina e va reverentemente. E in andando in cotal modo insieme, dice che Ser Brunetto gli cominciò a domandare, che fortuna o destino fusse quello che lo aveva condotto in quel luogo innanzi il *giorno ultimo*, cioè avanti la morte, come è consueto farsi per gli altri? e chi era quello che gli mostrava e insegnava il *cammino* e la strada. Dopo il che seguita il testo:

> Lassù di sopra in la vita serena,
> Rispos' io lui, mi smarri' in una valle,
> Avanti che l' età mia fusse piena.
> Pur iermattina le volsi le spalle;
> Questi m' apparve, ritornando in quella,[1]
> E riducemi a ca per questo calle.

[1] Cr. *tornand' io in quella.*

Il senso di questi versi, cioè che *valle* fusse quella nella quale il Poeta si smarrissi; in che tempo della sua età; in che giorno; come ei le volse le spalle per uscirne; come egli fu impedito, e ritornavasi in quella; e come gli apparve Virgilio per ritrarnelo, e ridurnelo [1] al cielo (il quale egli chiama qui *casa sua*, perchè noi non abbiamo qui, come dice Paulo, città permanente e ferma, ma camminiamo a la futura gloria), essendo stato dichiarato da noi a bastanza nel principio della esposizione nostra, sarà, per non perder tempo in vano, lasciato per ora da noi da parte; e di più, per non v' infastidire con essere troppo lungo, sarà ancor posto da noi qui fine alla presente lezione.

[1] Ediz. *ridurcelo.*

... induce maraviglia, ce la
... a tal cosa quella novità che non ci dà alterazione o stupore alcuna e
parer cosa ordinaria, e che a questo spirito avvenisse realmente t...
Fingendo egli adunque che ci restò, da poi ch' ei si levò su, tutto
tal mutazione, dice che ... di sè. E per meglio esprimere tal concetto,
stupito e quasi fuor di sè, egli lo assomiglia a quegli, che cadendo senza saper come in
terra, o per forza di demonii che gli tirano o sforzano, o per
forza di altra opilazione che lega e impedisce l' uomo, da poi
ch' ei si levan su e si rianno, passato tale accidente, smarriti
e mezzi usciti fuori di loro per l' angoscia e per lo affanno
ch' eglino hanno avuto, si guardono attorno, e guardando in qua
e in là si rammaricono e sospirono. E se noi vogliamo parlare moralmente, io non credo ch' ei si truovi alcuno, se non quei che hanno fatto uno abito tanto confermato di rubare, che la coscienza non ne gli rimorde più (tenendo ch' ei non sia male, ed adducendo in loro favore che la roba di questo mondo è stata tante volte rubata e da principi e da persone private, ch' ella non ha più padroni veri, ma è di chi se la toglie), che quando e' gli venissi fatto qualche furto mediante qualche bella occasione, e trovando, come noi diciamo per proverbio, arca aperta, ove ancora il giusto pecca, che ritornando poi in sè, non restassi maravigliato che la cupidigia e lo appetito de l' avere lo avessi condotto a commetter cosa così brutta e abbominevole universalmente appresso gli uomini, quanto è il furto. Sono alcuni i quali, considerando e ponderando queste parole e questo modo del parlare, che usa qui il Poeta, che avendo ragionato degl' indemoniati, com' ei caggino e sien tirati a terra da 'l demonio, e ragionando poi di quegli che caggiono similmente di male caduco, e dicendo *o altra opilazione*, dicono ch' ei mostra di non creder ch' ei sieno gl' indemoniati, ma di seguitar l' opinione di coloro che dicono ch' ei sono umori maninconici, o un' altra infermità simile; chè così voglion dire quelle parole:

O altra opilazion che leghi [1] l' uomo.

[1] Cr. *che lega*.

culative, e particularmente a la poesia e la retorica, gli dice: se tu seguiti la *tua stella,* cioè la influenza che tu hai da i cieli; chè così si ha a intendere per *stella;* e lo dichiara il Poeta nostro medesimo, quando confutando nel quarto capitol del Paradiso quella opinione del *Timeo,* che l'anima quando ella esce del corpo torni a quella stella da la quale ella si partì quando ella vi fu infusa dentro, come falsa, dice parlando d'esse stelle, e chiamandole ruote celesti:

> Se egli intende venire [1] a queste ruote
> L'onor della influenza e il biasmo, forse
> In alcun vero il suo arco [2] percuote.

Dice adunque Ser Brunetto: se tu seguiti la tua influenza, tu non puoi fallire il porto glorioso al quale tu aspiri, s'io *mi accorsi* e seppi fare buono iudizio nella *tua vita bella,* cioè nella tua nascita, fatta e calculata da esso Ser Brunetto per via d'astrologia, mentre che Dante era giovanetto; chiamata da lui *bella,* per inclinarlo a opere così gloriose. Per il che, vedendo io averti così benigno e favorevole il cielo, ti arei *dato conforto,* cioè inanimito a seguitare, il più che io avessi potuto, tale opere: ma io morì troppo *per tempo,* cioè a buona ora. Dopo le quali cose egli gli dice di più, seguitando il suo ragionamento:

> Ma quello ingrato popolo e maligno, [3]
> Che discese da [4] Fiesole ab antico,
> E tiene ancor del monte e del macigno,
> Ti si farà, per tuo ben far, nimico:
> Ed è ragion: chè fra gli lazzi sorbi
> Si disconvien fruttare il [5] dolce fico.
> Vecchia fama nel mondo gli chiama orbi,
> Gente avara, invidiosa e superba:
> Da i lor costumi fa che tu ti forbi.

Questa cosa che dice qui Ser Brunetto, che gli uomini si procaccino e si faccino a le volte col ben fare de' nimici, se bene ella par che abbia faccia di menzogna, (ella è vera) per rispetto

[1] Cr. [illegible] [2] Cr. [illegible] [3] Cr. popolo *maligno.*
[4] Cr. [illegible] [5] Cr. [illegible]

della mala disposizione di alcuni, mediante la quale il bene opera in loro male. Nè è inconveniente che da una cagione medesima procedino due effetti contrarii in due subbietti diversi, sì come avvien del caldo, che indura e asciuga la terra, e liquefà e mollifica la cera; la qual cosa nasce da la natura e da la disposizione della terra e della cera, che son diverse, e non da l'operazion del caldo, ch'è la medesima. Procaccionsi adunque gli uomini e fannosi de'nimici col bene operare, per la cagion medesima. E questo nasce particularmente ne' governi degli Stati, e nelle distribuzioni degli onori e dell'altre cose, nel modo ch'io vi dirò. Tutte le passioni e gli affetti nostri, s'ei non son condotti da noi a quel punto della mediocrità, ove è posta da la prudenza la virtù, o son lasciati da noi passarlo, diventono vizii; sì come avviene verbigrazia di quella potenza che noi abbiamo in noi, che i filosofi chiamano *irascibile*, che se ella non si conduce a quella mediocrità ch'ei chiamon *fortezza*, ch'è temere quel che si debbe e quando e quanto si debbe, ma manca nel meno o trapassa nel più, ella diventa vizio, che peccando nel meno si chiama *timidità*, e peccando nel più *audacia*. E questo, com'io v'ho detto, avviene a tutti gli affetti nostri, e particularmente a l'appetito de gli onori, il quale appetito regna naturalmente in ciascuno. Perciò che dove il desiderare e cercar quegli che convengono altrui è virtù, e chiamasi *magnanimità*, il non desiderare e cercare quei che ti si convengono è vizio, e chiamasi *pusillanimità;* e il desiderare e cercare più che quei che ti si convengono è vizio solamente ancora egli, e chiamasi *temerità*. Accadendo adunque che per lo più ne'governi degli Stati, e nelle distribuzioni de gli onori, gli uomini virtuosi, se non per altro, almanco per il bisogno che si ha dell'opera loro, sono adoperati e onorati più che gli altri, molti che son nobili come loro, e vorrebbono ancora eglino conseguire i medesimi onori, non raffrenando questo lor desiderio col conoscere che, se bene ei son di pari nobiltà, ei non son di pari virtù, cominciono a invidiargli, e a fare nimicizia con loro. Mediante la qual cosa ei non pensono ad altro, per non poter sopportare ch'ei sieno stimati e onorati più di loro, che ad abbassargli e fargli rovinare; sì come avvenne al Poeta

nostro, secondo che mostra M. Lionardo d'Arezzo nella vita ch'egli scrive di lui, dicendo che veggendo molti cittadini di Firenze, che Dante avanzava di gran lunga tutti gli altri nel discorrere, nel consigliare, nel favellare, nello scrivere, e in tutte l'altre azioni appartenenti al governo dello Stato, onde egli era adoperato e onorato sopra ciascuno altro, cominciarono a portargli grandissima invidia, e dopo quella, per esser la invidia sempre nimica di virtude, a diventargli nimici; onde cominciaron a conspirargli contro, e fecero finalmente tanto ch'ei lo cacciaron di Firenze. E questo dice M. Leonardo d'Arezzo; al quale si debbe credere senza dubbio alcuno, essendo egli stato gran tempo, su in Palazzo, notaio delle rinformagioni, ov'egli ebbe comodità di vedere tutte le pratiche, le lettere, le deliberazioni e i partiti di quei tempi. Questa tal cosa annunziando Ser Brunetto al Poeta nostro, gli dice che il popolo di Firenze (cioè quei che reggevano la città, che si reggeva in quel tempo a popolo), il quale egli chiama *ingrato*, perchè gli renderebbe male per bene, e *maligno*, perchè giudicherebbe a mal fine tutto quello che Dante facessi a buono (chè questo è propio la natura della *malignità*, onde si chiamon per tal cagione da i medici *maligne* quelle infermità che convertono ogni cosa, insino a' rimedii, in cattivi umori); e dice ch'ei ritiene ancora di quella salvatichezza *del monte* di Fiesole donde ei discese e venne primieramente in Firenze, quando Fiesole fu disfatta, e della durezza *del macigno*, cioè della pietra della quale è fatta la maggior parte d'esso monte; se gli farebbe nimico per il suo ben operare, nel modo che si è detto di sopra. Della qual cosa egli soggiugne non essere da maravigliarsi, non potendo sopportare comunemente gli uomini rei e malvagi, che fra loro stieno de' buoni; e questo è, perchè la bontà di quegli fa apparir maggiore la malignità loro. E questo è detto da lui sotto questa figura, ch'ei non è conveniente che il *fico*, ch'è *dolce*, frutti e stia fra i *sorbi*, che son *lazzi*, cioè aspri; chè così significa questa voce, dicono lo Imolese e Francesco da Buti. Dopo la qual cosa, volendo egli dimostrargli maggiormente che ei non doveva maravigliarsi che tal cosa dovessi avvenirgli, egli dice che la fama *vecchia* e antica, che si ritruova per le

memorie degli uomini, d'essi Fiorentini, gli chiama *orbi*, cioè ciechi. La cagione della qual cosa dice il Landino che fu lo essersi eglino lasciati già ingannare da' Pisani di certe colonne ch'ei promesser loro in ricompenso dell'aiuto che i Fiorentini detton loro nella guerra di Maiorica; in cambio delle quali ei ne mandoron loro certe altre, coperte di panno rosato; laonde non le guardando i Fiorentini, ne restorono beffati; e per tal cagione furon dipoi sempre chiamati ciechi. La qual cosa non biasimando io, e non mi piacendo molto, direi che Ser Brunetto li chiamassi ciechi, per *appassionati;* onde non videro e non conobbero la virtù di Dante, ma si lasciarono accecare al tutto da la invidia. Dopo la qual cosa, volendo egli finalmente esprimere la natura della quale era in quei tempi il popolo fiorentino, lo chiama *gente invidiosa, avara e superba. Invidiosa,* per dimostrare che infra loro non era amore; e *avara* e *superba,* perchè ei non distribuivono secondo i meriti ne' loro cittadini gli utili e gli onori della Republica, ma secondo che volevano quei che potevano più; da la qual cosa nasceva che la città era in quei tempi tutta in parte. Per il che ammonisce il nostro Poeta che *si forba*, cioè netti e lievi, da i lor costumi; chè così significa questa voce, onde disse il Petrarca:

> Com'uom ch'è sano, e 'n un momento ammorba,
> Che sbigottisce, e duolsi accolto in atto,
> Che vergogna con man da gli occhi forba.

Dopo questo seguita il testo:

> La tua fortuna tanto onor ti serba,
> Che l'una parte e l'altra aranno fame
> Di te, ma lungi fia da 'l becco l'erba.
> Faccin le bestie Fiesolane strame
> Di lor medesme, e non tocchin la pianta,
> S'alcuna surge ancor nel lor letame,
> In cui riviva la sementa santa
> Di quei Roman che vi rimaser, quando
> Fu fatto il nidio [1] di malizia tanta.

---

[1] Cr. *nido.*

Dubitando Ser Brunetto che le cose ch' egli aveva dette a Dante non gli avessero troppo travagliato e perturbato l'animo, cerca ora di consolarlo almanco in qualche parte, con dimostrargli che, con tutto ciò che il popolo fiorentino, quanto egli operassi e facessi meglio, tanto più gli fusse per diventar nimico, la sua fortuna gli riserverebbe almanco ella questo onore e questa gloria, che e l'una parte e l'altra, da poi ch'ei sarebbe discacciato di Firenze e andatosene ad abitare in altri paesi, lo bramerebbe e desidererebbe; ma che ei troverebbe fuor della sua patria tal fortuna (sì come in verità gli avvenne appresso molti principi e signori), ch'ei non si curerebbe di tornare. Le quali iniustizie e i quali oltraggi, che i Fiorentini dovevano far a Dante per merito del suo ben operare, considerando nuovamente nel raccontarle Ser Brunetto, gli parvero tanto gravi ed empie, che infiammato di nuovo sdegno volse il parlare contro a di loro; e chiamandogli *bestie*, cioè senza ragione e senza umanità, e *Fiesolane*, per esser discesi, come si disse di sopra, primieramente da Fiesole, disse (stando pur nella metafora di bestie) che faccino *strame* e strazio di loro stesse, e lascino stare, se ei *surge* e nasce ancora infra il *lor letame*, cioè infra loro così vili e da farne poca stima, *pianta* e uomo alcuno nel quale riviva e risusciti la *sementa santa*, cioè il valore e la nobiltà, tanto lodata e approvata da 'l mondo, di quelle colonie romane, a le quali essendo dato da Silla questi campi e queste ville vicine a ove è oggi Firenze, fu edificata da loro essa città, *nidio* e recettacolo, per le cagioni dette di sopra, di tanta malignità e ingratitudine. E questo è il senso di queste parole; ove è da notare che il Poeta chiama il popolo romano *santo*, non tanto per essere stato lodato e approvato da tutto il mondo per il più degno, il più giusto e più virtuoso popolo che sia mai stato al mondo, quanto per essere stato approvato da Dio ed eletto per il popol suo nella nuova legge (onde fu piantata in quello da Pietro la Chiesa), come egli aveva prima eletto il popolo ebreo nella legge antica. E questo ne è dimostrato chiaramente da 'l Poeta nel quinto capitolo della terza parte del suo *Convivio;* ove lodando egli da più luoghi il popolo romano, dice infra l'altre cose di lui

questo: che deliberando la Bontà divina di mandare il suo Figliuolo nel mondo a rappacificare seco l'uomo, volse ch' ei non fusse nella venuta sua manco pace in terra, che si fusse in cielo; e perchè ei non può essere veramente pace, se non sotto un reggimento solo, fu deliberato da la divina providenza che in tal tempo fusse una monarchia, la quale governassi e reggessi tutto il mondo; e questa fu quella de' Romani. Per il che si truova scritto nello Evangelio, che fu comandato allora da Cesare Augusto ch' ei si facesse la descrizione de gli uomini per tutto il mondo. Onde, come ei fu ordinato da Dio una progenie santissima, della quale nascessi una femmina che fusse albergo del suo Figliuolo, portandolo nel suo ventre; e questa progenie fu quella di David, e la femmina che ne nacque per essere albergo del suo Figliuolo fu Maria Vergine; così fu ancora ordinato medesimamente da lui una progenie, della quale dovesse nascere un popolo santo, il quale avesse a tenere, nel tempo che Cristo aveva a venire in terra e farsi uomo, la monarchia del mondo; e questa progenie fu quella d'Enea, e il popolo che ne nacque fu il popolo romano; per il che nacquero in un tempo medesimo Davit in Soria, ed Enea in Troia. Sì che vedete in quanta venerazione aveva il Poeta nostro il popolo romano, e se egli si muove da alte cagioni a chiamarlo santo, e dargli di più quelle tante lodi, ch' ei fa di poi nel restante del capitolo ch' io v' ho allegato. E qui sia per oggi il fine della lezione nostra.

LEZIONE DECIMA

S' ei fusse pieno[1] tutto il mio domando,
Rispos' io lui,[2] voi non sareste ancora
De l' umana natura posto in bando.
Ch' in la mente m' è fitto,[3] ed or m' accora
La cara e buona immagine paterna
Di voi, quando nel mondo ad ora ad ora
M' insegnavate come l' uom s' eterna,

e quel che segue.

Rari son quegli uomini, i quali (per apportarne la condizione umana, infra l' altre infelicità sue, ancor questa) cognoschino il bene quando ei l' hanno, com' ei fanno dipoi ch' ei l' hanno perduto. Da la qual cosa avviene loro questo male, ch' ei non ne cavon quel frutto ch' ei potrebbono, mentre ch' ei lo posseggono; e dolgonsi, e desideron di racquistarlo, e il più delle volte invano, da poi ch' ei se ne veggon privi; sì come mostra il Poeta nostro in questa parte del testo, che avvenisse a lui della perdita ch' egli fece, mediante la morte di questo Ser Brunetto Latini, già suo precettore e suo maestro. Laonde gli dice, come voi vedete, che se ei fusse adempiuto pienamente quel ch' ei domanderebbe e chiederebbe, ch' ei non *sarebbe ancor posto in bando de l' umana natura,* cioè sarebbe ancor vivo fra gli altri nel mondo. E per dimostrar la perdita ch' egli aveva fatta per la morte sua, ei soggiugne: *in la mente mi è fitto,* cioè mi è impresso nella me-

[1] Cr. *Se fosse pieno.* [2] Cr. *Risposi lui.* [3] Cr. *fitta.*

moria: perciò che questa voce *mente* dice il Poeta nostro nella prima parte del suo *Convivio*, esponendo quel verso:

> Amor che nella mente mi ragiona)

significa quella parte divina dell'anima nostra, la quale contiene in sè lo intelletto o ver ragione, la volontà e la memoria: mediante la quale mente noi participiamo della natura delle sustanze celesti e divine, sì come noi participiamo, mediante la parte nostra sensibile, della natura delle terrene e mortali. E ancor *m'accora*, cioè mi punge il cuore, *la cara e buona paterna immagine di voi*, cioè quando con quello amore che ammaestra il padre il figliuolo voi m'insegnavate (essendo gran benifizio l'insegnar a chi non sa, ma molto maggiore il farlo con amore e con sembiante paterno), *ad ora ad ora*, cioè continovamente, come l'uomo *si eterna*, cioè si fa immortale per fama, mediante le virtù e le buone operazioni. E quanto *io lo abbia in grato*, cioè mi sia grato, conviene che *si scerna* e conosca per *la mia lingua*: la quale non può tacer quanto mi sia doluto e dolga che voi mi mancassi così per tempo. Dopo la qual cosa egli seguita:

> Ciò che narrate di mio corso scrivo,
> E serbolo a chiosar con altro testo
> A donna che 'l saprà, s'a lei arrivo.

Avendo dimostro Dante a Ser Brunetto, nella prima parte del suo parlare, quanto egli arebbe caro ch'ei fusse vivo, e come ei non gli è mai uscito nè uscirà della mente l'amorevolezza con la quale egli gl'insegnava, mentre ch'egli era in vita, gli dimostra ora in questa seconda che nota e scrive con grandissima diligenza tutto quel ch'egli gli narra e predice del corso della sua vita, ma che lo serba a chiosare e a dichiarare con altro testo a donna che saprà farlo, s'egli arriverà mai a lei. Per la qual donna egli intende Beatrice, a la quale ei camminava, guidato da Virgilio; onde dice: *se io arrivo* mai a lei. La qual Beatrice essendo posta da lui in questa sua

opera per la Teologia, ei non può voler dire altro in questo suo ragionamento, se non che tutto quello che Ser Brunetto gli aveva predetto del corso della sua vita (mediante la sua nascita, fatta da lui, come noi dicemmo di sopra, per via d'astrologia), era notato e serbato da lui a dichiarare e a regolare con la Teologia *con altro testo* che d'astrologia, cioè con le sacre scritture; le quali sole *sanno* farlo, cioè le quali sole non possono errare, derivando elleno da chi sa e può ogni cosa, da errare in fuori. Dopo il che egli seguita:

> Tanto vogl' io che vi sia manifesto,
> Pur che mia conscienza non mi garra,
> Che a la fortuna, come vuol, son presto.
> Non è nuova a gli orecchi miei tal arra;
> Però giri fortuna la sua ruota,
> Com'a lei piace, [1] e 'l villan la sua marra.

Se bene quello che predisse Ser Brunetto al Poeta nostro, che il popolo fiorentino se gli farebbe nimico per il suo bene operare, e lo perseguiterebbe tanto ch'ei lo caccerebbe finalmente da Firenze, mandandolo in esilio, gli parve cosa molto aspra e molto grave; lo aver egli sentito dir più volte a Virgilio, camminando insieme per l' Inferno, che tutto quel che seguiva, seguiva per volersi così dove si puote ciò che si vuole; e lo avere, oltre a questo, conosciuto che tutti quegli, ch' egli aveva trovati in tutti quei luoghi dell' Inferno per i quali egli era passato, vi erano stati guidati e condotti da le lor colpe, e da quelle vi erano continovamente tormentati, e non da i travagli della fortuna, o dalle persecuzioni degli uomini malvagi, o da le infamie di quegli che se ne vanno col romore del vulgo; lo fecero fare fermo proposito d' operar sempre giustamente e sinceramente, e camminare sempre per il sentiero della virtù, senza mai uscirne per oltraggio alcuno che gli fusse fatto o da la fortuna o da gli uomini. Laonde risponde finalmente, come voi vedete, a Ser Brunetto, e dicegli: io vo' che voi sappiate, e ch'ei vi sia per ultima conclusione manifesto questo, che io son presto e parato a la fortuna *come ella vuole*, cioè a sop-

[1] Cr. *Come le piace.*

portar tutti i suoi colpi e tutti gli assalti ch'ella vorrà darmi, pure che la conscienzia mia *non mi garra,* cioè non mi sgridi e riprenda (chè così significa *garrire*), cioè, pur che tutte quelle avversità che mi verranno, non mi avvenghino per difetto e colpa mia. E perchè egli avea osservato nelle istorie, che i buoni sono per lo più sempre perseguitati, e massimamente ne'governi delle Republiche; tal che ei sono stati di quegli che hanno liberate le loro patrie da grandissimi pericoli, e nientedimanco ha potuto tanto contro a di loro la emulazione e la invidia civile, ch'ei ne hanno riportato in premio inimicizie ed esilio; egli dice ch'ei non è cosa nuova a gli orecchi suoi *tale arra,* cioè tal parte di pagamento (chè così significa *arra*), che si riporta del bene operare per salute del publico; ma che con tutto questo non si muterà mai, per cosa che gli avvenga molesta e dannosa, da 'l buon proposito, ch'egli aveva, d'operare sempre bene e virtuosamente; e giri la fortuna in che modo ella vuole la sua ruota, *e il villano la sua marra.* Queste parole, *e il villano la sua marra,* esponendo il Landino dice: *e faccia ciascuna cosa l'ufficio suo;* e il Boccaccio tiene ch'egli intenda per *il villano* i Fiorentini, e chiamigli *villani,* rispetto a molte famiglie le quali eron venute poco tempo innanzi del contado a stare in Firenze, sì come scrive ancora egli in quella epistola consolatoria ch'ei fa a M. Pino de'Rossi; onde voglia inferire: *e adoperino i Fiorentini, come piace a loro, contro a me la loro arte e la loro forza e i loro strumenti.* Ecci, oltre a di queste, un'altra esposizion sopra questo luogo, molto più dotta e più arguta; e questa è del nipote del Poeta, il quale intende per *il villano* il caso. Per intendimento della quale cosa voi dovete ricordarvi che io vi dissi già sopra quei versi:

> Or puoi veder, figliuol,[1] la corta buffa
> De'ben, che son commessi a la fortuna,

che i filosofi ponevano fra lei e il caso questa differenza: che ei chiamavano la *fortuna* cagione di quegli accidenti che avven-

[1] Cr. *Or puoi, figliuol, veder.*

gono agli uomini in quelle cose ch'eglino hanno intenzione d'operare, come sarebbero per grazia di esempio molte cose varie e non pensate, che accadessino a un principe in una guerra ch'egli avessi intenzione di fare; e il *caso*, la cagione di quegli accidenti che avvengono a uno fuori al tutto di quel ch'egli aveva intenzione di fare, come è, per grazia di esempio, che uno cavi la terra per piantare un frutto, e truovi un tesoro. Il quale esempio mettendo Aristotile, quando egli diffinisce e dichiara nel secondo della *Fisica* il *caso*, ha indotto il Poeta (dice il nipote) a por qui per esso *caso* lo adoperare in qual modo gli piace il villano la marra, volendo inferire ch'era fermo e deliberato d'operare sempre bene; e facessero quel che piaceva loro contro a lui la fortuna e il caso. La quale esposizione non si può negare certamente che non sia molto dotta e molto artificiosa. Nientedimanco ella è, come voi vedete, così un pochetto tirata. E per tal cagione a me piace molto più quella del Boccaccio, ch'egli chiami *villani* quei cittadini sediziosi e nimici del ben pubblico, che governavano la città in quei tempi. E quel che mi fa inclinar l'animo a tal cosa è, che ricercando il Poeta nel Paradiso la cagione de' travagli che erano nella città di Firenze, dice ch'ella era lo esser la sua cittadinanza mista con Campi e con Certaldo e con Figghine e infiniti altri luoghi del suo contado; e nello Inferno, poco più giù, la cagione perchè in Firenze non era più, come ei soleva, cortesia e valore, dice ch'ei nasceva da la *nuova gente*, ch'era venuta ad abitare in Firenze. Dopo la qual cosa, ponendo fine al suo ragionamento, ei dice:

> Lo mio maestro allora in su la gota
> Destra si volse indietro, e riguardommi;
> Poi disse: ben l'ascolta[1] chi la nota.

Perciò che sentendo fare a Dante questo proposito tanto virtuoso e da animi nobili, si volse verso di lui; e riguardandolo in quel modo che si fa uno, quando ei dice qualche sentenzia degna e notabile, in segno di confirmazion di quella,

[1] Cr. *bene ascolta*.

disse: ben l'*ascolta*, cioè obbedisce e osserva (chè così significa ancor questo verbo qualche volta nella lingua nostra; onde disse il Petrarca, dolendosi che il suo folle desio era tanto traviato a seguitare la sua donna, ch'ei non lo obbediva e non faceva più a suo modo:

> Che quanto più lo indirizzo e invio[1]
> Per la sicura strada, men m'ascolta),

chi *la nota*, cioè la esamina e considera bene. Dopo la qual cosa seguita il testo:

> Ma per tanto[2] di men parlando vommi
> Con Ser Brunetto, e dimando chi sono
> Li suoi compagni, più noti e più sommi.
> Ed egli a me: saper d'alcuni è buono;[3]
> Degli altri fia laudabile il tacerci,
> Chè il tempo saria corto a tanto suono.
> In somma sappi che tutti fur cherci,
> E litterati grandi e di gran fama,
> D'un medesmo peccato al mondo lerci.
> Priscian sen va con quella turba grama,
> E Francesco d'Accorso . . . . .

e quel che segue.

Racconta il Poeta, seguitando la narrazion sua, come egli non restò, benchè Virgilio gli facessi quel cenno e dicessi quelle parole, d'andare favellando con Ser Brunetto in quel modo ch'ei faceva prima. Nel qual ragionamento egli dice che gli dimandò chi fussero i suoi compagni, e particularmente i primi e di maggior grado. Al che dice che Ser Brunetto gli rispose ch'egli era bene e utile sapere chi fussero alcuni di loro, ma che de gli altri sarebbe bene tacere; perciò che il tempo mancherebbe a volere raccontargli tutti. E quegli, de'quali ei disse ch'era bene tacere, si vede che sono i vili e i plebei; e quegli altri, de'quali era bene sapere, si vede che sono i nobili e famosi e per stirpe e per grado e per lettere e per

---

[1] Nell'edizioni comuni del Canzoniere la lezione di questo verso è:
Che quanto richiamando più l'invio.

[2] Cr. *Nè per tanto.* [3] Cr. *saper d'alcuno è buono.*

altre opere simili; che ancor ch'ei fussero, come ei dice, grandi e di gran fama, furon tutti *lerci*, cioè macchiati e brutti, d'un peccato medesimo. E questo fa il Poeta per avvertirne ch'ei non sia alcuno che si confidi nella sua scienza e nella sua prudenza e grandezza; perciò che ei son troppo ascosi e pericolosi i lacci della carne e di questo peccato. Il quale peccato, se ei non avessi detto di sopra, parlando di questo cerchietto, che Soddoma lo suggella e stampa del segno suo, non si saprebbe particularmente quel ch'ei si fussi, ancor ch'ei lo chiamasse poco innanzi *violenza contro a natura;* perciò che chiunche impedisce qualsivoglia operazione d'essa natura si può dire che usi violenza contro di lei. Nientedimanco ei si vede ch'ei chiama, per antonomasia, violenti contro a natura quegli che la impediscon nella generazione, cercando quel diletto, ch'ella ha dato solamente a l'uomo per muoverlo a dare opera a la generazione, in modi che non possono conseguire tal fine; con ciò sia cosa che il generare e fare uno uomo sia la prima e la più bella operazione ch'essa natura possa fare. Da 'l qual modo del proceder del Poeta, di non aver mai nominato questo peccato se non una volta sola, e con quella avvertenza e onestà che voi avete veduto, noi abbiamo a cavar questo ammaestramento, che delle cose inoneste e oscene non si debbe mai favellar, se non tanto quanto altrui è necessitato; e allora favellarne ancor per circunlocuzione, e con termini e parole più oneste che sia possibile, sì per non offendere l'orecchie di chi ode, e sì perchè i cattivi ragionamenti, come dice Paulo, corrompono i buoni costumi, e massimamente nelle cose veneree; perciò che il ragionarne desta e sveglia nell'uomo l'appetito di quelle, il quale è il più potente nimico che abbia l'uomo, e ha maggior forza in lui, che in qual si sia altro animale. Il che gli avviene, perchè egli ha nello scherzar con Venere maggior diletto che alcuno altro di loro; la qual cosa nasce da lo avere il senso del tatto più temperato e più perfetto de gli altri animali, onde sente meglio e più perfettamente i suoi obbietti. Oltre a di questo è sempre disposto a tale opera, e non solamente a certi tempi atti a la generazione, come avviene a gli altri animali; onde non troverrete femmina alcuna (ben-

chè alcuni dichino il simile della cavalla), che aspetti più il maschio, quando ella è pregna, se non la donna. E questa grandezza e questa forza di questo affetto della carne volendo per ammaestramento nostro scoprire il Poeta, usa questo mezzo di mostrare quanti uomini litterati, grandi e di gran fama, non si sieno saputi difendere da lui. De' quali ei nomina Prisciano di Lidia grammatico, e Francesco d'Accursio glosatore delle leggi, nostro Fiorentino, e gli altri che sono nel testo, per dimostrare di che sorte uomini egli erano; e non per tassare i pedagoghi e i maestri delle scuole, come vogliono il Landino e Vellutello. Dopo la qual cosa seguita il testo:

> Di più direi: ma il venir e 'l sermone
> Più lungo esser non può, perciò che io veggio
> Là surger nuovo fumo del sabbione.[1]
> Gente vien, con la quale esser non deggio:
> Sieti raccomandato il mio Tesoro
> Nel qual io vivo ancora: e più non chieggio.[2]
> Poi si partì,[3] e parve di coloro
> Che corrono a Verona il drappo verde
> Per la campagna, e parve di costoro
> Quelli che vince, non colui[4] che perde.

Accorgendosi Ser Brunetto, per vedere da lunge cominciare a *surgere* e nascere [nuovo fumo] da 'l *sabbione* e da la rena della quale è ricoperto lo spazzo di questo girone, ch'ei venivano verso di loro nuove genti e nuove anime, con le quali ei non deveva essere del numero (la cagione della qual cosa io vo' per onestà tacere, ma chi volesse pur saperla legga il Landino), dice a Dante: io ti direi ancora il nome di molti più, ma il venire e il ragionar teco non può durar più, e non mi è più permesso, perciò che io veggio venire in qua genti con le quali io non posso essere e mescolarmi. Sieti raccomandato (e questo ti chieggio solamente) il mio *Tesoro*, nel qual io vivo ancor su nel mondo fra voi altri per fama. E detto questo, dice che si partì, e incominciò a correre per quella

[1] Cr. *del sabbione.* [2] Cr. *cheggio.*
[3] Cr. *Poi si rivolse.* [4] Cr. *Quegli che vince, e non colui.*

Ed un' altra a le braccia, e rilegollo
  Ribadendo sè stessa sì dinanzi,
  Che ei non [1] potea con esse dare un crollo.
Ah Pistoia, Pistoia, che non stanzi
  D' incenerarti, sì che più non duri,
  Poi ch' in mal fare il [2] seme tuo avanzi.
Fra tutti i cerchi de l' Inferno scuri [3]
  Spirto non vidi in Dio tanto superbo,
  Non quel che a Tebe cadde giù dai muri.

Molti e varii sono i modi, con i quali i mortali possono e debbono onorare Dio, infra i quali, ma non molto considerato e avvertito, è questo che scrive qui il Poeta, cioè avere nella mente e ne l' animo un certo zelo del suo onore, che qualunche volta tu vegga disonorarlo con fatti e con gesti, o bestemmiarlo e offenderlo con le parole, tu non solamente desideri che chi commette tal fallo ne sia punito, ma ti rallegri e abbia contento, s' egli gli avviene disgrazia o tribulazione alcuna; ma solamente per cagion di quel peccato, per ciò che gli uomini, come uomini, debbono amarsi, chè così ricerca la carità, ma non già come peccatori. Questo ammaestramento volendo adunque dare il Poeta a' lettori, dice che veggendo egli, che subito che questo Gianni Fucci ebbe disonorato Dio co' gesti, e bestemmiatolo con le parole nel modo che voi sentisti, due di quelle serpi, delle quali ei disse di sopra ch' era piena questa bolgia, si mossono; e una se gli avvolse al collo, e cominciollo a strignere, parendo quasi ch' ella dicessi: io non vo' che tu bestemmi così più Dio con le parole; e l' altra se gli avvolse a le braccia, e *rilegollo,* cioè lo legò più stretto ch' ei non era prima, e dipoi *ribadendo dinanzi sè stessa,* cioè rivolgendosi in sè stessa in quel modo che si ribadiscono e rivolgono in loro stessi con la punta gli aguti, perch' ei tenghino più strette e accosto insieme le cose che si conficcono con essi, quasi mostrando che non

[1] Cr. *Che non.*
[2] Cr. *in mal far lo.*
[3] Cr. *oscuri.*

LETTURA SETTIMA
SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI MAESTRO TOMMASO FERRINI

MDLXI

E per tal cagione anticamente quegli che venivano de'paesi di là in qua, facevano la via di quivi; e lo troverrete nello *Itinerario* di Antonino Pio: e per tal cagione dice l'Annio ch'ei le fu posto nome *Pistorium,* onde noi abbiamo dipoi dettola Pistoia; per ciò che *Pistorium,* nella lingua etrusca che si usava allora, vuol dire passaggio, ovvero tagliatura di montagna. E per quella fessura che fa il Reno era, come noi abbiamo detto, anticamente la via di Roma; perchè sboccavano quivi, ed entrando nella Val di Nievole passavano per le Cerbaie di Lucca, e riuscivano dove sbocca in Arno l'Elsa, lungo la quale ei se ne andavano dipoi in quel di Siena, e di quivi a Roma. E però voi troverrete, perchè dugento e trecento anni sono venivano a Roma infinitissime genti al Giubileo, molti spedali fra Bologna e Pistoia, stati edificati per comodità de' poveri da la contessa Matelda; e così ancor dipoi molti altri edificati da quel Signore franzese, chiamato d'Alto Passo, per la Val di Nievole in Pescia, per le Cerbaie di Lucca, e insino in su l'Elsa. Ma perchè dipoi, crescendo la fama di Firenze, chi veniva a Roma voleva passar da Firenze, quella via si cominciò a lasciare; e per lo essere di mano in mano manco usata, la terra delle ripe, che ha da ogni banda detto fiume del Reno, cominciò a rovinare in molti luoghi nel fiume, talchè ella ha ristretta in molti luoghi la via, di sorte ch'ella non può più usarsi; perchè bisognerebbe spesso uscire di strada, e attraversare qualche monte, di sorte che il farla sarebbe più faticoso, che non è a far quella che si usa oggi. Io vi ho voluto dare questa notizia delle cose di Pistoia, perchè voi veggiate, che se io non ho inteso, come fanno alcuni espositori, per il *suo seme* le genti di Catilina, io non l'ho fatto senza cagione e senza considerazione. Seguita di poi il testo:

> Ed io vidi un centauro pien di rabbia
> Venir gridando: ov' è, ov' è lo acerbo?
> Maremma non credo io che tante n' abbia,
> Quante biscie egli avea su per la groppa,
> In fin dove comincia nostra labbia.
> Sopra le spalle, dietro da la coppa,
> Con l' ali aperte gli giaceva un draco,
> E quello affuoca qualunche s' intoppa.

Lo mio Maestro disse: quelli è Caco,
  Che sotto il sasso di monte Aventino
  Di sangue fece molte [1] volte laco.
Non va co' suoi fratei per un cammino,
  Per lo furar fraudolente ch' ei fece
  Del grande armento ch' egli ebbe vicino: [2]
Onde cessar le sue opere biece
  Sotto la mazza d'Ercole, che forse
  Gnene diè cento, e non sentì le diece.

Avendo dimostro e trattato il Poeta della prima delle tre spezie d' ladri, che è quella (come noi dicemmo di sopra) che non commette mai furto, se non quando se gli offera qualche occasione tanto bella, ch' ella farebbe, come si dice per proverbio, peccare un santo, ma dimentica dipoi subitamente il furare, con questa favola di Vanni Fucci, che non commesse mai altro furto che quel della Sagrestia di S. Iacopo di Pistoia, perch' ei trovò di notte la porta aperta, fingendo ch' essendo punto da uno serpente, cioè da uno di questi maligni pensieri di rubare, arse in un subito tutto, cioè si lasciò ardere e convertire in cenere da lui, perchè commesse il detto furto, ma ei ritornò di subito uomo, cioè riebbe l' uso della ragione, perch' ei non seguitò di farne abito; trapassa ora a trattare della seconda, che son quegli che commettono furto tutte le volte ch' ei se ne offerisce loro l' occasione, eccetto però che nelle cose d' alcuni loro amici particulari, a' quali ei portano rispetto. E questo è fatto da lui sotto uno caso, ch' ei finge che vide avvenire a messer Angelo Brunelleschi, cavaliere e nostro cittadino fiorentino. Ma inanzi ch' egli incominci a narrar tal caso, ei racconta com' ei riscontrò prima uno Centauro, tutto pieno e carico di biscie, dietro al quale veniva questo messer Agnolo Brunelleschi, per dimostrare che come i ladri della prima spezie

---

[1] Cr. *spesse.*
[2] Cr. *a vicino.*

non perdono di essere uomini, se non in quello stante che ti rati da qualche grande occasione ei commettono qualche furto, quei della seconda, perch' ei son disposti a rubar sempre, e sempre hanno quella voglia, ma se ne astengono qualche volta per cagione di qualche rispetto, [sono] sempre insieme fiere e uomini, sì come sono i Centauri, ancora eglino, tori (ovver cavalli, secondo alcuni) e uomini. Onde dice che vide venir verso di loro uno Centauro pien di rabbia, gridando: ove è lo acerbo? cioè Gianni Fucci, per gastigarlo, mostrando ch' egli avviene spessissime volte che l'un tristo gastiga l'altro. E per tal cagione, essendo uno Centauro, come noi abbiamo detto, fiera e uomo, ei lo mette qui per segno di questa spezie di ladri, nei quali non è spenta però del tutto ogni umanità; com' ei pose per segno di sopra, nel cerchio de' golosi Cerbero, in quel degli avari Plutone, e in quel degl' irosi Flegias. E questo Centauro avea, dice, in su la groppa tante biscie, ch' ei non crede ch' ei ne abbia tante Maremma. *Maremma* chiamiamo noi tutti i paesi vicini al mare; i quali luoghi, e massime i salvatichi e non cultivati, sono ordinariamente molto abbondanti di serpi, sì per essere più caldi degli altri, e sì per la poca frequenza degli uomini. E di queste dice ch' egli aveva piena la *groppa* (chè così chiamiamo noi l' ultima parte della schiena de' cavalli donde pende la coda) insino dove comincia *nostra labbia*. Questa voce *labbia*, se bene ella significa nel numero del più e nel genere femminino [1] le labbra, significa nel numero singulare o del meno, pur medesimamente nel genere femminino, la sembianza e la effigie umana; non perch' ella derivi dalle labbra umane, per quella spezie della sineddoche che pone la parte pel tutto, come dicono alcuni espositori; ma per avere deliberato e confermato così l' uso. E in questo significato l' usa qui il Poeta, dicendo ch' egli aveva piena di serpi la groppa [2] insino a dov' ei cominciava avere sembianza ed effigie umana,

---

[1] Il Cod. *masculino*.
[2] Il Cod. *coda*.

LEZIONE PRIMA

CAPITOLO XVI

Già era in luogo[1] ove s'udia il rimbombo
  De l' acqua, che cadea ne l' altro giro,
  Simile a quel che l' arme[2] fanno rombo;
Quando tre ombre insieme si partiro,
  Correndo, d'una torma che passava
  Sotto la pioggia de l' aspro martiro.

Noi lasciammo i nostri poeti, se ei vi ricorda bene, ascoltatori nobilissimi, quando noi ponemmo fine per cagion dei troppi gran caldi al legger nostro l'anno passato, che attraversavano l'ultimo de' tre cerchietti del settimo girone de l' Inferno, ove sono puniti i violenti contro a natura e contro a l'arte, per scender ne l'ottavo. Ove il Poeta, non avendo ancor trattato a pieno di tal materia, e dubitando di non infastidire con la troppa lunghezza i lettori, pose fine, per dare loro in certo modo alquanto di riposo, al xv capitolo di questa prima cantica; e incominciò questo xvi, continuandolo per tal cagione con quello, con dire ch'eran camminati già tanto, ch'egli era arrivato in luogo ch'egli udiva il rimbombo che faceva l'acqua di quel fiumicello nel cadere nell'altro girone. Questa voce *rimbombo*, propriamente parlando, significa quel risonamento che resta di qualche suono o romore dopo di lui (e massime ne' luoghi concavi e racchiusi) per alquanto di tempo, cioè

[1] Cr. *loco*. [2] Cr. *l'arnie*.

pagna e di Terra di Lavoro; e fu messo da Tarconte, re degli Argivi, a guardia del Monte Aventino e del Palatino, per vietare e fare che Evandro, re degli Argivi, non pascessi i suoi armenti ne' luoghi vicini a quegli, dov' ei venne più e più volte per tal cagione a le mani con le sue genti, e uccisene molti. E per tal ragione il Poeta dice ch' ei fe' più volte *sotto*, cioè appresso, a' detti monti uno *laco*, cioè lago, di sangue. E perch' ei rubò più volte agli Arcadi de' buoi e degli altri animali de' loro armenti, quando ei commetteva tali furti, egli gli tirava e riduceva in certe spilonche, ch' erano nel monte Aventino; dove andando Alcide, che stava allora per corsale con Evandro, se ne andò là con le sue genti, e ritolsegli i buoi ch' egli aveva tolti a Evandro, e rinchiuse lui nella spilonca, nella qual egli abitava, e dipoi attaccatovi fuoco, ve lo affogò dentro. E questa è la verità della istoria. Ma i poeti, e particularmente Virgilio nell' ottavo dell' *Eneide*, fingono favolosamente di lui, primieramente ch' ei fussi Centauro, cioè mezzo uomo, perchè in verità ei fu uomo, e l' altra metà animale, per la efferità e crudeltà sua, e di più per cagione della rapina ch' ei commetteva negli armenti di Evandro, bench' ei dichino di Ercole, cognominato da loro Alcide. Da 'l quale essendo egli dipoi finalmente morto, nel modo che voi avete inteso, nella sua spilonca, ei dicono ch' ei fu morto da lui con la sua mazza, cognominata da loro *clava*. E per aver tenuto Virgilio questa opinione, il Poeta nostro, che lo seguita, dice, come lo buon Maestro (che così chiama Virgilio), come egli era Cacco abitatore del Monte Aventino. E perch' ei poteva cadere ne l' animo del nostro Poeta questa dubitazione, perchè essendo egli Centauro, ei non era nel settimo cerchio fra gli altri Centauri, ma era nell' ottavo in questa bolgia de' ladri, ei soggiugne argutamente ch' ei non va per un cammino co' suoi fratelli (cioè con gli altri Centauri, che furono solamente violenti), per il rubare fraudolentemente ch' ei fece gli armenti di Alcide, quando egli gli ebbe vicini; che fu quando egli alloggiò in su 'l Tevere con gli armenti ch' egli aveva tolti a Gerione nella estremità della Spagna. Il qual modo del rubare

egli chiama fatto *fraudolentemente;* perch'ei dicono ch'egli tirava le vacche e i buoi, ch'ei rubava, per forza nelle sue spelonche per la coda, acciocchè chi ne cercava non potessi ritrovarle per mezzo de' vestigi e delle pedate ch' elle lasciavano; perchè andando elleno a lo indietro, chi seguitava le loro pedate ne andava a punto a cercare nelle parti contrarie a quelle dove elle erano andate. *Onde,* per la qual cagione, mancarono e finirono le sue opere *biece,* cioè storte (perchè così si chiama un legno o un'altra cosa la quale sia torta), sotto la mazza di Alcide, cioè Ercole; perchè lo uccise con le mazzate, delle quali egli gli dette forse cento, ma ei non ne sentì dieci, perchè era di già morto. E questo basti per la lezione d'oggi.

apparisci a l'abito di esser uno de' cittadini della città nostra *prava* e malvagia; chiamata in tal modo da loro, non perch'ella fusse tale a lor tempo, ma per aver udito da uno Guglielmo Borsiere, similmente nostro fiorentino, ch'era poco inanzi disceso fra loro, ch'ella era così, sì come si dirà più largamente di sotto. Dal quale chiamare mosso il Poeta, dice che ragguardando chi ei fossero, vide nelle lor membra tante *piaghe, e vecchie e nuove,* delle fiamme che cadevano loro addosso, ch'ei se ne duole, e ha ancor, qualunche volta ch'ei se ne ricorda, compassione di loro. Seguita dipoi il testo:

> A le lor grida il mio Dottor s'attese;
> Volse il viso ver me, e disse: aspetta, [1]
> Chè a costor [2] si vuol esser cortese.
> E se ei non fusse [3] il fuoco che saetta
> La natura del luogo, io dicerei
> Che meglio a te, che a lor, stesse la fretta. [4]

Gran dono hanno da la natura quegli a chi ella dà una certa gravità nello aspetto e una certa grazia ne' sembianti, che gli promette tali a chi gli ragguarda, ch'egli acquistono, subito ch'ei giungono nel loro conspetto, senza ch'ei faccino cosa alcuna, la benevolenza de gli uomini. Della qual cosa non è nè la più necessaria nè la più utile in questo mondo al bene essere de l'uomo; perciò che gli altri che se la hanno a guadagnare co' meriti e col bene operare, o ei non riesce il più delle volte loro, o ei penon tanto ad acquistarla, ch'ei non sono poi a tempo a servirsene. Questo dono e questa grazia naturale, la quale io credo che sia quella ch'è chiamata da i Latini *bona indoles,* bisognò che fusse quella che, non avendo Virgilio veduti mai prima questi tre spiriti, lo mosse a diventar lor tanto affezionato, che subito ch'egli gli sentì chiamar Dante, ei volse il viso verso di lui, e dissegli, non solamente ch'egli gli aspettasse, ma ch'egli eron gente da *esser lor cortese,* cioè da usare con loro ogni gentile e buon costume (chè così significa, come voi sentirete poco di sotto, questa voce); e soggiugnendo ancora poi di

---

[1] Cr. *e: ora aspetta.* [2] Cr. *Disse; a costor.* [3] Cr. *E se non fosse.*
[4] Cr. *Che meglio stesse a te, che a lor, la fretta.*

più, che se ei non fusse la pioggia del fuoco che *saettava* e feriva quel luogo, che direbbe ch'egli stesse meglio a lui *la fretta*, cioè andare con prestezza a trovar loro, che aspettare ch'ei venissero a trovar lui. E qui segue:

> Ricominciàr, come noi restammo, ehi[1]
> L'antico verso, e poi che a noi[2] fur giunti,
> Ferno una ruota di sè tutti a trei;[3]
> Qual soleano i campion far nudi ed unti,
> Avvisando lor presa e lor vantaggio,
> Prima ch'ei sien[4] fra lor battuti e punti;
> E sì rotando, ciascuno[5] il visaggio
> Drizzava a me, sì che contrario[6] il collo
> Faceva a i piè continovo[7] viaggio.

Seguita il Poeta in questi versi la narrazione sua, e dice come, subito ch'egli e Virgilio restarono di parlare, questi spiriti ricominciarono a rammaricarsi con questa voce *ehi*. La quale è una interiezione dolorosa, e uno accento che dimostra passione, chiamato da 'l Poeta, come voi vedete nel testo, *verso* lor *antico* e consueto; perciò che ei facevan continovamente, per la pena ch'ei sentivano, così. E da poi ch'ei furono giunti loro appresso, dice ch'ei feciono di *tutti a tre* loro una *ruota* (e un ballo, diciamo noi) in quel modo che facevano anticamente i campioni. Usavano gli antichi, infra i loro giuochi, fare combatter gli uomini nel teatro publicamente con varie sorti d'arme, e far ancor fare a le braccia l'un con l'altro. E quegli che combattevano eron chiamati *gladiatori*, e quei che facevano a le braccia, *atleti*. E tutti questi si spogliavano ignudi, e ugnevansi con olio tutta la persona, acciò che, venendo a le prese, non potessero tenersi l'un l'altro. Delle quali due sorte de' giuochi non so io giudicare qual voglia dire il Poeta; perciò che nel fare a le braccia non accade il pungersi, e nel combattere non accade attendere di far presa; ma basti questo. E di que-

---

[1] Cr. *ei*. [2] Cr. *e quando a noi*.
[3] Cr. *Fenno una ruota di sè tutti e trei*.
[4] Cr. *Prima che sien*. [5] Cr. *Così, rotando, ciascuna*.
[6] Cr. *sì che in contrario*. [7] Cr. *continuo*.

Ellera abbarbicata mai non fue
Ad alber sì, come l'orribil fiera
Per l'altrui membra avviticchiò le sue:
Poi si appiccar, come di calda cera
Fossero stati, e mischiar lor colore:
Nè l'un nè l'altro già parea quel ch'era;
Come procede innanzi dello[1] ardore
Per lo papiro suso un color bruno,
Che non è nero ancora, e il bianco muore.
Gli altri due riguardavano, e ciascuno
Gridava: oimè, Angel,[2] come ti muti!
Vedi che già non sei nè due nè uno.
Già erano i[3] due capi un divenuti,
Quando m'apparver due figure miste
In una faccia, ove eran due perduti.
Fersi le braccia due di quattro liste;
Le coscie con le gambe e il ventre e il casso
Divenner membra che mai non fur[4] viste.
Ogni primaio aspetto ivi era casso:
Due e nessun l'immagine perversa
Parea, e tal sen gia con lento passo.

Volendo Dante descrivere la seconda spezie de' ladri ch' ei trovò in questo suo Inferno, che son quegli, che se bene ei commettono de' furti spesso, son pur ritenuti molte volte da un certo che di umanità, ch' è restata loro, da non commetter tutti quei che potrebbono, avendo rispetto o a' luoghi o a le persone o a i tempi,[5] o a qualche altro lor particulare interesso; e volendola descrivere secondo la poesia (la quale usa, per mezzo a manifestare i concetti suoi, la favola e lo esempio, come usa il filosofo, come io vi ho altra volta detto, il sillogismo demonstrativo, il retorico lo entimema, e l' oratore la persuasione), finge favolosamente una dottissima e artificiosissima metamorfosi e trasmutazione di uno serpente, che si appiccò addosso a uno di quei tre spiriti, i quali ei disse che si erano fermi a

[1] Cr. *dall'*
[2] Cr. *Agnel.*
[3] Cr. *eran li.*
[4] Cr. *non fur mai.*
[5] Il Cod. *temi.*

Ed io, che posto son con loro in croce,
Jacopo Rusticucci fui; e certo
La fiera moglie, più ch' altro, mi nuoce.

Desiderando questi spiriti di sapere chi fusse particularmente Dante, prima per essere egli (secondo ch'ei mostrava a l'abito) fiorentino, e dipoi per vederlo camminare così sicuramente per quei luoghi infernali, si mosse un di loro a domandarnelo. Il quale temendo ch'ei non disprezzasse, rispetto a lo stato nel quale ei si trovavano, i lor preghi, scusa primieramente circa a tal cosa e sè e loro, dicendo, che se ben la miseria di quel luogo *sollo*, cioè non sodo e fermo, per avere il suolo ricoperto di rena (la quale, per essere per natura rara e arida, non si riserra e stringe insieme come la terra, onde non si può fermare se non difficilmente i piedi sopra di lei, che altrui non sdruccioli), e lo aspetto loro tristo e *brollo*, cioè pelato (chè così dice il Boccaccio che vuol dire *brollo*), rendeva e loro e i lor preghi *in dispetto*, cioè in dispregio, e da esserne fatto poca stima, che la fama onorata, che aveva lasciato ciascun di loro di sè nel mondo, fusse almanco quella ella che piegasse il suo animo a dir loro chi egli era. E perchè ei sapessi chi eglino erano, e conseguentemente la lor fama, egli, incominciandosi da quel che gli camminava inanzi, dice: questi, l'orme del quale tu mi vedi pestare andandogli dietro, fu nipote della buona Gualdrada, e fu chiamato Guido Guerra, e operò, mentre ch'egli fu in vita, molto e *col senno e con la spada*, cioè fu uomo che valse assai ne' consigli e nella guerra; modo che esprime molto bene, e con non poca leggiadria, quel che dicevano i Latini *domi forisque*. Questa Gualdrada, della quale parla il testo, fu una figliuola di M. Bellincione Berti, cavaliere e nostro cittadin fiorentino, molto vaga e molto bella; la quale è chiamata da 'l Poeta *buona*, per una cosa molto notabile che racconta il Boccaccio ch'ella fece, mentre ch'ella era giovane, in testimonianza della onestà sua. La quale fu questa, che ritrovandosi ella una mattina nel tempio di S. Giovanni, ov' era Ottone Imperadore, che passava per Firenze per andare a Roma per la corona a Innocenzio terzo; e sentendo che suo padre, essendo domandato per sorte da Ottone che la vide, e

parvele sopramodo bella, chi ella fusse, gli rispose: ella è figliuola di tale ch'ei mi basta l'animo di farlavi baciare; si levò in piede, e diventata così alquanto rossa per la vergogna nel volto, si volse al padre, e dissegli: padre mio, non siate così largo promettitore della onestà mia, ch'ei non mi bacierà altri (se forza non mi fia fatta) se non colui che voi mi darete per marito. La qual cosa piacque tanto a Ottone, ch'ei la dette, con consenso suo e del padre, per sposa a un suo barone chiamato Guido Bisangue; e dettegli per dota gran parte del Casentino, e fecelo conte. Di costui e di questa Gualdrada nacque dipoi il padre di questo spirito: il quale, come voi vedete nel testo, ebbe nome, per lo avolo, similmente Guido; e dipoi cognominato *Guerra*, perchè egli operò assai in quella, e particularmente quando ei si trovò capo de' Guelfi in quello esercito ch'ei feciono per ritornare in Firenze con lo aiuto di Carlo primo re di Napoli: nella qual guerra si ritrovò ancora, secondo che scrive M. Lionardo d'Arezzo, il Poeta nostro. E l'altro, che *tritava* dietro a lui la rena, cioè la calpestava camminandogli dietro, dice ch'era Tegghiaio Aldobrandi. Il quale, secondo che referisce il Boccaccio, fu un nostro cavaliere fiorentino, uomo molto stimato ne' consigli, e particularmente nelle cose della guerra. Onde dicono ch'egli sconsigliò forte il Comune di Firenze, circa a lo uscir fuori nella campagna contro a' Sanesi nella guerra di Monte Aperti: il quale consiglio non accettando i Fiorentini, ma facendo il contrario, ne seguì quella rotta nella quale moriron tanti Fiorentini, che il fiume d'Arbia si tinse, come disse di sopra il Poeta, di rosso; per la qual cosa dice qui questo spirito che la sua voce, cioè quel suo consiglio, doveva esser gradita e stimata assai nel mondo. Ultimamente ci narra chi era egli posto insieme con loro a tal pena e a tal tormento, dicendo come egli era Iacopo Rusticucci, similmente ancor egli cavaliere e cittadin nostro fiorentino; uomo, secondo che scrive il Boccaccio, molto ricco, e non punto manco liberale e magnanimo. Laonde, per scusarsi

rentini e cavalieri, ed erono in opinione di ladri; ma non si truova memoria alcuna particulare di alcuno loro furto. E quando quei due spiriti gli dissero quelle parole: o Angelo, *come ti muti,* cioè in che modi ti trasfiguri tu da la figura tua prima? dice che *i due capi,* cioè quel del serpente e quel dello spirito, eran già divenuti uno solo, il quale non era nè di uomo nè di serpente, quando *ne apparsero* e si scorsero *due figure miste,* cioè confuse e mescolate l'una con l'altra in una faccia e in un volto solo, *ove,* e nel qual volto, erano *due perduti,* cioè il serpente e l'uomo, per ciò che nessuno vi si riconosceva più per quello ch'egli era. *Di quattro liste,* cioè striscie (e queste erano le braccia di messer Agnolo e i due piè dinanzi del serpente), si fecero due braccia; e le coscie con le gambe e il ventre e il *casso,* cioè il torso, dell'uno e dell'altro *divennero,* cioè diventarono, membra che non furono vedute mai più da nessuno. *Ogni primaio aspetto,* cioè ogni sembianza ed effigie ch'era in ciascheduno di loro prima, era *ivi,* cioè in cotal figura tanto monstruosa, *cassa,* cioè scancellata e annullata; con ciò sia che la *immagine perversa,* cioè la sembianza e figura del Brunellesco e del serpente, così uniti insieme, *pareva due,* perchè appariva in lei, ma confusamente, un certo che di uomo e un certo che di serpente, e *pareva nessuno,* perchè non vi si vedeva distintamente nè uomo nè serpe. *E tale,* cioè e così fatta, *sen gìa,* e se n'andava, pel fondo di quella bolgia *con lento passo* e adagio. Questa favola, come io vi dissi di sopra, è finta e racconta in questo luogo da Dante per descrivere, com'è costume de' poeti, e dimostrare sotto il suo velame questa seconda spezie di ladri; i quali essendo quegli che benchè tal vizio sia abbarbicatosi loro e fittosi ne l'animo, di sorte ch'ei non sanno o non possono, perch'ei non vogliono, astenersene, è pur rimasto in loro in tanta libertà l'uso della ragione, che molte volte per varii e varii rispetti ei se ne astengono. E però il Poeta, volendo dimostrar questo con questa favola ch'ei finge di questo messer Agnolo Brunelleschi, dice ch'ei se gli avventò e appiccò addosso uno serpente di quegli de' quali è piena questa bolgia, pe' quali egli intende il rubare e commettere furto, e ch'ei non lo lasciò mai (come fece quello che tra-

Risponde finalmente il poeta, parte per parte, a le parole di M. Iacopo Rusticucci. E prima a quel di dubitare che la miseria e il luogo nel quale egli gli aveva trovati non avessi rendutogli in dispregio appresso di lui, e in grado ch' ei facessi poca stima di loro, dicendo che tal cosa non solamente non aveva scemato loro riputazione appresso di lui, ma lo aveva trafitto il cuore di tanta compassione, ch' ei non poteva spogliarsene al tutto, se non con lunghezza di tempo. E questo fu subito che Virgilio gli disse tali parole di loro, che pensò ch' ei fussero le persone onorate ch' eglino erano. Quanto dipoi al pregarlo ch' ei fecero, per la fama ch' eglino avevano lasciata di loro nel mondo, che dicesse loro chi egli era, ei risponde ch' era uno della lor terra, cioè di Firenze, e che ritrasse sempre e da sè stesso, e ascoltò da altri, le opere e gli onorati nomi loro con *affezione* e divozione grandissima. E ultimamente, quanto a dir di loro per quel ch' egli passava così vivo per lo Inferno, dice che lasciava lo *fele*, cioè si era partito da la ignoranza della verità, nella quale, volendo egli camminare con il lume suo naturale, si era smarrito, e andava per i *pomi* e per i frutti della cognizione d'essa verità (i quali ei chiama *dolci*, per non si trovare cosa alcuna che apporti maggior dolcezza a lo intelletto umano, che questa promessagli da Virgilio; il quale ei chiama *verace*, perchè ei lo considera mandato a lui da Beatrice, cioè da la Teologia, scienza divina e che non può errare, e non come poeta gentile, studioso delle scienze umane, sotto la quale considerazione ei non poteva chiamarlo assolutamente verace, ma in qualche parte sola); ma ch' ei conveniva prima ch'ei *tomassi*, cioè cadessi (chè così significa questo verbo; onde disse M. Francesco Petrarca:

> Prima ch'io torni a voi, lucenti stelle,
> O tomi giù nell' amorosa selva),

giù nel *centro*, cioè nella ultima cognizione di sè stesso e de' vizii e delle imperfezioni umane. E qui si tacette. La qual cosa, parendo avervi per oggi affaticati assai, faremo similmente qui ancor noi.

LEZIONE SECONDA

Se lungamente l'anima conduca
  Le membra tue, rispose quelli [1] allora,
  E se la fama tua dopo te luca;
Cortesia e valor di' se dimora
  Nella nostra città sì come suole,
  O se del tutto se ne è gita [2] fuora?
Chè Guglielmo Borsieri, il qual si duole
  Con noi per poco, e va là co' compagni,
  Assai ne crucia con le sue parole.

Considerando il nostro Poeta, come il ritrovarsi rebello e cacciato fuori di Firenze non poteva arrecargli se non biasimo e infamia appresso la maggiore parte degli uomini, per pensare i più che tal cosa gli fusse occorsa giustamente o per qualche sua colpa particulare o per avere operato qualcosa contro a essa sua patria, e non, come era stato, per il suo ben fare e per cagion di avere amato, come debbon fare i buon cittadini, più il bèn publico che il propriò; e desiderando di fare noto al mondo questa sua innocenza, non restava mai, qualunche volta se gliene offeriva l'occasione, o con parole o con lo scrivere di farlo, sì come voi vedete ch'egli fa in più luoghi di questa sua opera, e particularmente qui, fingendo per tale effetto la più bella e la più artificiosa favola, che io credo che sia mai possibile immaginarsi. E questa è, che sentendo questo

[1] Cr. *quegli*. [2] Cr. *gito*.

Guido Guerra, affezionatissimo della città di Firenze, e questi due Cavalieri fiorentini, dire a un Guglielmo Borsieri, ancor egli fiorentino, che era sceso nuovamente a lo inferno, come quasi tutti i cittadini di Firenze erano diventati malvagi e di cattivissimi costumi; laonde la città era tutta in parte, e piena di sedizioni e d'inimicizie; e non lo potendo credere, per averla lasciata a la loro morte, poco tempo inanzi, molto bene ordinata e governata pacificamente da ottimi cittadini; subito che ei videro Dante e cognobbero, come voi vedeste di sopra, che egli era fiorentino, gli corsero incontro per sapere da lui se tal cosa era vera. Per il che fare, da poi che M. Iacopo Rusticucci ebbe ragionato seco quel tanto che voi sentiste nella lezione passata, egli lo domanda, scongiurandolo per due cose che son molto care e desiderate da gli uomini come uomini (e queste sono, vivere assai, e lasciar di poi dopo la morte di sè fama che resplenda lungo tempo), se ei dimorava più nella città di Firenze cortesia e valore, come soleva far ne' tempi loro, o se veramente elle se ne eron gite del tutto fuora, come diceva loro spesse volte, con non piccolo dispiacer loro, uno Guglielmo Borsieri, che di poco inanzi era morto in Firenze e sceso giù fra loro; non volendo inferire altro, come voi vedrete di sotto, se non se i cittadini di Firenze erano buoni di mente e di natura e di costumi e d'opere, come eglino erano a' tempi loro. La qual cosa non ha intesa il Landino; e questo è, per non avere inteso quel che significhino questi due termini *valore* e *cortesia* secondo la mente del Poeta; onde ha detto che *cortesia* significa liberalità, e *valore* fortezza, le quali due cose dice che mantengon nelle Republiche la concordia, e accrescon lo imperio. Il che egli non arebbe mai detto, se egli avesse veduto il *Convivio* del Poeta nostro, ove egli espone e dichiara particularmente il significato di tutte a due questi voci, dicendo, parlando della cortesia, così: « Credono, ingannandosi i volgari, « che *cortesia* non sia altro che *larghezza*. E la larghezza è « una spezie, e non la generale cortesia; perciò che *cortesia* e « *onestade* è tutta una. E però che nelle Corti si usavano anti-« camente molto le virtù e i bei costumi, si tolse da loro « questo vocabolo, e fu tanto a dire *cortesia*, quanto uso *e*

qui il Poeta. Della qual cosa a voler sapere la cagione, fa di mestieri notare che questo accidente dello sbavigliare, chiamato da i Latini *oscitare*, non è altro, secondo che scrive Galeno nel primo capitolo del V libro *De simptomatum causis*, che una spezie di moto e di operazione della virtù nostra espulsiva, mossa da la natura per spignere e cacciar fuori certi vapori e spiriti alquanto grossi, che gli strumenti pe' quali passa la respirazione ricevon da lo stomaco. Onde ricercando Aristotile, nella undicesima particola de' *Problemi*, la cagione che molti, quando ei veggono sbavigliare uno altro, sbavigliano ancora eglino, dice ch' ei nasce da questo, che a mandar fuori tutte quelle materie che sono ragunate in luogo, donde elle possino essere mandate e spinte fuori facilmente da la natura per mezzo della virtù espulsiva, basta solamente che la natura se ne ricordi, a voler ch'ella le spinga fuori. E perchè la materia, da la espulsione della quale si genera lo sbaviglio, è di questa sorte, perchè sono spiriti grossi ragunati nella cima della canna vocale, subito che tal cosa è ricordata alla natura, ella si muove a far tale operazione; e uno de' modi a ricordargnene è lo sbavigliare uno altro, perchè muove la fantasia, e la fantasia la natura; onde chi vede tal cosa, e abbia per sorte materia atta a tale effetto ritenuta, di subito è mosso dalla natura a spignerla fuora e sbavigliare. Il che avviene ancor similmente dell' orinare a chi vede orinare altri, e abbia quantità di tale umidità ragunata nella vescica, che come ei vede uno altro che orini, ne vien voglia ancora a lui; e perchè a chi viene sonno mediante gli spiriti che cominciono a scendere al capo, onde nasce poi il sonno, e a chi vengono capricci di febbre mediante le alterazioni che la generono, si genera de' vapori grossi, atti a fare tale accidente ne' luoghi detti, si vede il più delle volte, che nello essere assaliti o da l'uno o da l' altro, che in tale alterazione eglino sbavigliono. E però il Poeta, volendo raccontare come [fece] questo messer Buoso Abbati [1] sentendosi così trafiggere il bellico da questo spirito e [vedendolo] dipoi cadergli a' piedi, dice che si fermò a riguardarlo (come fa il più delle volte uno

[1] Il Cod. *Donati.*

che andando per la via, e sentendosi pugnere uno piede, si ferma a riguardare quel ch'è stato), e ch'egli sbavigliava, come fa chi è assalito o sopraggiunto da sonno o da febbre, soggiugnendo, che ragguardando egli il serpente, il serpente ragguardava ancora egli similmente lui, e che l'uno, cioè messer Buoso, mandava fuori per la piaga, e il serpente per la bocca, continuamente fumo, e il detto fumo dell'uno e dell'altro si riscontrava e percoteva insieme. Dopo la qual cosa seguita il testo:

Taccia Lucano omai là dove ei tocca [1]
Del misero Sabello e di Nasidio,
E attenda a udir quel che or si scocca.
Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio;
Chè se quello in serpente, e questa [2] in fonte
Convertì [3] poetando, io non lo invidio;
Chè due nature mai a fronte a fronte
Non trasmutò, sì che amendue [4] le forme
A cambiar lor materie fosser pronte.

Tutti gli scrittori, e massimamente i poeti, che hanno scritte metamorfosi e trasmutazioni o vere o favolose, le hanno scritte, se voi avvertite bene, con termini e con parole sì fatte, che esprimono e raccontano solamente il fatto, ma elle non dimostrono già il modo, nè la virtù o potenza, nel quale elle sieno o possino essere state fatte. Io non parlo delle trasmutazioni che si truovono nelle scritture sacre, com'è quella della moglie di Lotto in una statua di sale, o della verga di Moises in serpente; chè di queste ne è assegnata molto bene la cagione, e manifestato il modo, dicendo ch'elle sono opera di Dio e fatte in virtù sua, a la quale non è potenza alcuna che possa resistere. Ma io parlo di quelle che si truovono negli scrittori, come sono Plinio e Lucano, o ne'poeti, come sono Ovidio e Claudiano. E questo, perchè se bene ei sanno raccontar l'effetto, cioè che uno uomo si sia trasmutato in uno animale o in un

---

[1] Cr. *là dove tocca.*
[2] Cr. *quella.*
[3] Cr. *Converte.* — Anche il Gelli aveva scritto da prima *converte.*
[4] Cr. *ambedue.*

fonte, ei non sanno come tal cosa si potesse far naturalmente, benchè in processo di tempo, e non in uno subito, com'ei le narrono e fingono, come quegli che non ebber cognizione delle cose d'Aristotile, e particularmente de' suoi libri *Della fisica*, ne' quali si tratta de' principii delle cose naturali, cioè della forma, della materia e della privazione, e come le cose si generino da lo introdurre le forme nella materia. La quale non potendo stare da sè e senza qualche forma, e non potendo stare sempre sotto una medesima, ma solamente quel tempo che conviene a la natura sua, subito ch'ella se ne spoglia, ella si veste d'un'altra, mediante il moto del cielo e gli agenti particulari; onde disse il Filosofo che il sole e l'uomo genera l'uomo. E s'ei manca per sorte, quando ella si spoglia di quella forma ch'ella ha, uno agente particulare che v'introduca la sua, concorre in luogo suo la virtù vivificativa del cielo, e genera almanco in lei gli animali putridi e imperfetti. Per la qual cosa dice il Filosofo, per una massima e per una cosa consentita e approvata da ciascuno, che la corruzione d'una cosa è sempre la generazione d'un'altra. Di questa filosofia naturale non avendo io mai trovato luogo alcuno che scuopra che i Romani e i Latini avessero cognizione alcuna, com'ei si truova ch'eglino ebbero cognizione della filosofia morale, non mi maraviglio che i poeti latini (io non parlo de' greci, perchè, non intendendo io la lingua, non ho potuto vedergli), quando ei descrivono conversioni o trasmutazioni, le descrivono con parole che significono ed esprimono solamente il seguíto, [e non] ch'elle accennino punto il modo, se non com'elle furono fatte, com'elle potessino farsi secondo l'ordine e il procedere della natura. Ma il nostro Poeta (come voi intenderete nello esporre le parole del testo), che aveva molto bene cognizione delle cose naturali, come si vede chiaramente in tutte le sue opere, e particularmente nel *Convivio*, scrive questa terza trasmutazione (la qual ei finge, per meglio esprimere la natura della terza spezie de' ladri, una trasmutazione *sustanziale* e *naturale*, cioè d'una sustanza e d'una natura in un'altra, e non *accidentale*, cioè di colori e di figura, come l'altre) con termini medesimamente *sustanziali* e *naturali*, e col modo del procedere

Rimbomba là sopra San Benedetto
Delle Alpi, [1] per cadere a una scesa,
Ove dovea [2] per mille esser ricetto.

Nasce questo fiume, del quale parla qui il Poeta, appresso a un monte, chiamato anticamente *Veso,* e oggi *Vesulo.* Il quale è in sul giogo d'Apennino, presso a dove esso Appennino si spicca da' monti che dividono la Provenza da la Italia, per venirsene, come ei fa, pel mezzo di quella, ma nella costa di là, chiamata da 'l Poeta *sinistra,* perchè chi camminasse su pel giogo d'esso Appennino con la faccia volta verso levante, ove gli astrologi pongono il principio del cielo, arebbe da sinistra settentrione e il mare Adriatico, e da man destra mezzogiorno e il mar Tirreno; e quindi venendosene verso di noi per un certo piano ch'è in mezzo di certe montagne altissime, corre tanto quietamente e senza fare romore alcuno, ch'ei si ha acquistato questo nome di *Acquacheta* che dice il Poeta. E in questo modo correndo insino a l'Alpe di S. Benedetto, chiamata così da una Badia ch'edificò già in quel luogo S. Romualdo, egli spunta finalmente e cade verso levante, strisciandosi su per certi massi, in un burrone appresso a Furlì con tanto strepito e romore, ch'ei si perde quel nome d'*Acquacheta.* Ed è chiamato da i paesani il *Montone,* o da quello scendere ch'ei fa a salti su per quei massi a guisa di montone, secondo alcuni, o veramente, secondo alcuni altri, da un monticello appresso al quale ei cade; il quale è chiamato così, perch'egli è fatto, e da una via che lo attraversa ove ei si spicca da lo Apennino e va alquanto verso Furlì, e da questo fiume che gli corre da un lato a' piedi, e da un altro che gli corre da l'altra banda e poi entra in questo, d'una figura che somiglia propiamente una testa di montone. E perchè tutti gli altri fiumi ch'escono da quella parte dello Apennino se ne vanno nel Po, e da lui sono poi portati nel mare Adriatico; e questo, quando gli è presso a Furlì, si volge verso Ravenna, e vassene da sè stesso nel mare, il Poeta lo chiama, infra gli altri nomi, *quel fiume che ha proprio cammino.* E assomiglia

[1] Cr. *Dall'Alpe.* [2] Cr. *Ove dovria.*

il cadere che fanno l'acque di Flegetonte nel burrato di Gerione, al cader che fanno, rimbombando, le sue sotto la Badia di S. Benedetto in un luogo, il quale dice il Poeta che deverria essere *ricetto per mille*. Dicono alcuni espositori, che già fu pensato da i paesani, per levare quel romore, di farvi, volgendo quelle acque altrove, case e ville, e dimesticarvi e cultivarvi, perchè vi son le terre molto fertili; onde sarebbe stato ricetto e abitazione per *mille*, ponendo un numero determinato per un numero indeterminato. E alcuni altri dicono che deveria, intendendo del fiume, esser *ricevuto* a poco a poco *per mille gradi*, e non cadere nel modo ch'ei fa, onde egli è tanto molesto col suo romore a' paesani. Dove il nipote del Poeta, avendo il suo testo che dice:

> Che devria *per Emilia* esser ricetto

(la quale Emilia è quella provincia ch'è infra Parma e Ravenna), dice ch'ei dovrebbe esser ricevuto da lei e messo nel Po, come ella fa gli altri, e di quivi andarsene poi insieme con esso Po nel mare, e non attraversare, come ei fa, la Flamminia, la quale è poi quell'altra provincia ch'è fra Ravenna e il mare, e andarsene da sè stesso in quello. [1] In questa maniera dice adunque il Poeta che trovaron, dopo una gran *ripa discoscesa e rotta*, fare tanto gran romore, cadendo, quell'acqua di Flegetonte, tanto rossa e *tinta*, nel burrato di Gerione,

> Sì che in poca ora avria l'orecchia offesa,

come è costume di fare ciascun sensibile, troppo potente e troppo gagliardo, al sensorio e a l'organo per mezzo del quale la potenza sensibile lo comprende, guastando con la sua troppa potenza la temperatura di quello di sorte, ch'ei non può far l'ofizio suo. Dopo il che segue il testo:

---

[1] Una nuova interpretazione di questo passo fu data da Giovanni Maria Bertini, e può vedersi negli Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino del 18 giugno 1871. Vol. v, pag. 525-534.

Io avea [1] una corda intorno cinta,
  E con essa pensai alcuna volta
  Prender la lonza e la pelle dipinta. [2]
Poscia ch'io l'ebbi tutta da me sciolta,
  Sì come il Duca m'avea comandato,
  Porsila a lui aggroppata [3] e raccolta.
Onde ei si volse in su lo destro lato, [4]
  Ed alquanto di lunge da la sponda
  La gittò giuso in quello alto burrato.
E pur convien che novità risponda,
  Dicea fra me medesmo, al nuovo cenno
  Che il maestro con gli occhi [5] sì seconda.
Ah [6] quanto cauti gli uomini esser denno
  Presso a color, che non veggon pur l'opra,
  Ma per tutto il pensier [7] miran col senno!
Ei disse a me: tosto verrà di sopra
  Ciò che io attendo e che il tuo pensier sogna;
  Tosto convien ch'al tuo viso si scuopra.

Il senso di questi versi, per esser istoria e non aver difficultà in quanto a le parole, è (come voi vedete) facilissimo; parlando però per ora del litterale; chè de l'altro, cioè quel che voglia significare questo aver fatto Virgilio scignere il Poeta nostro la corda della quale egli era cinto, e avere con essa fatto venire Gerione su in su la sponda del suo burrato, esamineremo noi un poco più giù. Considereremo adunque solamente per ora, ch'ei non è di poca importanza il non sapere celare in questo mondo le passioni e i concetti suoi, e massimamente in presenza di quegli uomini, i quali, come dice qui il Poeta, non ragguardono solamente a quel che altrui fa, ma penetrono con la sottilità de l'ingegno e con la sagacità loro, mediante ogni piccola coniettura, infino a quel che altrui pensa, come ci mostra qui che facessi Virgilio col suo senno verso di lui; chè conoscendo nel volto suo ch'egli aspettava ch'ei nascesse da 'l cenno che aveva fatto Virgilio di gittar quella corda dentro al burrato, e di poi secondandola e andan-

[1] Cr. *Io avea.* [2] Cr. *la lonza alla pelle dipinta.*
[3] Ediz. *aggroppiata.* [4] Cr. *inver lo destro lato.* [5] Cr. *con l'occhio.*
[6] Cr. *Ahi.* [7] Cr. *Ma per entro i pensier.*

LEZIONE OTTAVA

Taccia Lucano omai là dove ei tocca [1]
Del misero Sabello e di Nasidio [2]
E attenda a udir [3] quel ch' or si scocca.
Taccia di Cadmo e d' Aretusa Ovidio;
Chè se l' uno in serpente e l' altra in fonte [4]
Converse, [5] poetando, io non lo invidio.

Questo luogo, come io vi dissi nella lezione passata, ascoltatori nobilissimi, è stato molto biasimato da alcuni, dicendo che il parlare di sè, e massimamente lodandosi, dispiace tanto comunemente a ciascuno, ch' ei si dice che la laude è nella propia bocca, ancor ch' ella sia vera, cosa sordida e brutta; e tanto più, quando per lodar sè si avvilisce e abbassa gli altri, come fa qui il Poeta, Lucano ed Ovidio. A la qual cosa rispondono i discreti e i prudenti, che se bene tal cosa è generalmente vera, ch' ei sono alcuni casi, ne' quali il parlar di sè e lodarsi, non è solamente concesso, come è per grazia di esempio per farsi conoscere, o per difendersi da qualche calunnia che sia apposta altrui, ma ch' egli è approvato, e di più sommamente lodato, come è quando da cotal parlare segua qual-

[1] Cr. *dove tocca.*
[2] Cr. *Nassidio.*
[3] Cr. *ad udir.*
[4] Cr. *Che se quello in serpente e quella in fonte.*
[5] Cr. *Converte.*

che utilità d'altri, e massime per via di dottrina. Per le quali due cose dimostrando adunque noi averlo fatto il Poeta, non solo ci verrà difeso da quegli che, come io ho detto, lo biasimono, ma rendutolo degno di commendazione e di lode appresso tutti quegli che lo leggono. E questo ci verrà, per essere così il vero, facilissimamente fatto nello espor le parole del testo, avvertendo però prima, per fondamento di quello che noi abbiamo a dire, i lettori, che ricercando i filosofi, e particularmente Aristotile ne' libri *Della fisica*, d'investigare i principii e il modo, de' quali e come si generino e produchino le cose naturali, si risolvettero primieramente ch'elle si facessero di qualcosa, avendo per una massima approvata e concessa da ciascuno *quod ex nihilo nihil fit*, cioè che di nulla non si possa far cosa alcuna. Risoluti adunque ch'ei bisognava ch'elle si facessero di qualcosa, e andando dipoi considerando più oltre che ciò che si faceva, si faceva del suo contrario, come sarebbe il bianco del non bianco, o il musico del non musico; e che nessuna cosa sola può esser contraria a sè stessa; confessorono ch'ei bisognava ch'elle fussero più d'una, a volere ch'ei si ritrovassi infra di loro contrarietà. E considerando di più ch'ei non era possibile ritrovare contrarietà in manco numero di cose che due, e volendo fuggire quella cosa ch'è reputata tanto assurda in filosofia, e questa è di far con più mezzi quel che si può far per meno, furono constretti porre almanco due principii; de l'uno de' quali si facessero dette cose, e l'altro che dessi loro l'essere, cioè le facessi essere quel ch'elle sono. E così posero finalmente, per le ragioni dette, due principii; uno, del quale, come si è detto, elle si facessero, e questo fu chiamato da loro *materia*; e l'altro, mediante il quale ciascuna avessi quello essere che ella ha, e questo fu chiamato da loro *forma*. Fatto questo, e considerato dipoi più oltre che questa materia bisognava che non fussi realmente e in atto cosa alcuna; perchè posto per esempio ch'ella fusse acqua, come volse Talete, dicendo che tutte le cose si facevon de l'acqua, o aria, come volse Diogene, o fuoco, come volse Eraclito, ei ne seguirebbe che della acqua non si potrebbe fare acqua, nè dell'aria aria, nè del fuoco fuoco, altrimente l'acqua e l'aria e il fuoco sarebbono

uomini stessi, per accorti e prudenti ch' ei sieno, non che gli altri animali, che non hanno altra cognizione che la sensitiva. Onde fa questa conclusione in quel luogo il Filosofo, che le peggiori armi che si ritrovino sien quelle che son governate e amministrate da la prudenza. La quale in tale offizio non debbe chiamarsi più *prudenza*, ma sagacità e fraude; perciò che la prudenza, essendo sempre al bene o almanco a fuggir il male, è utile e giova sempre; e la fraude, per esser sempre al male, nuoce per il contrario e offende sempre. Di questa fraude parlando il Poeta, dimostra come ella sia fatta, sotto questa favola di Gerione, descrivendo sotto la monstruosità sua le male qualità d'essa fraude. A la dichiarazione della qual cosa avanti che noi vegnamo, mi par d' esaminare alquanto per qual cagione abbia Virgilio, per far vedere a Dante questo Gerione, fattolo prima scigner della corda ch' egli era cinto, e fatto con cenno di quella venir su detto Gerione, che si stava prima ascoso e celato nel fondo d' esso suo burrato. Circa a la qual cosa sono due opinioni. La prima è di alcuni (lasciando però stare, come non vera, quella di coloro che dicono che Dante fu nella sua fanciullezza frate di S. Francesco, e che lo scignersi essa corda significa come ei si liberò da tale ipocrisia), che questa corda significa l' amor proprio, e che lo aversela avuta a scignere, per far con essa segno a Gerione che si scoprissi, vuol dire che a voler cognoscere le fraudi bisogna spogliarsi al tutto de l' amor proprio. Perciò che egli è quello che per qualche comodo suo si lascia ingannare a le finte apparenze di bene, sotto le quali stanno ascose le fraudi, onde noi siam poi finalmente ingannati e offesi. E la seconda è del Landino; il quale ponendo Virgilio per lo intelletto, e Dante per la cognizion sensitiva, dice che il Poeta vuol dimostrar come lo intelletto non può intender che cosa sia generalmente *fraude*, se non per qualche fraude portagli da 'l senso, come fece a lui Dante[1] questa fune, cioè la fraude da la quale si ritrovava ingannato egli, fabricata delle fila de gli affetti e delle passioni sue; come ei dimostra, dicendo che si pensò di già, mentre

[1] Ediz. *Dante a lui.*

ch'egli era giovane, di *prender con essa la lonza della pelle dipinta,* cioè s'ingannò nelle cose amorose; di che egli si pentì di poi di sorte nella età sua più matura, ch'ei disse:

> Io scrissi già d'amor più volte rime,
> Quanto più seppi dolci, belle e vaghe,
> Ed in pulirle oprai tutte mie lime;
> Di che son fatte le mie voglie smaghe.

Pigli adunque ciascun di voi quello che più gli aggrada. Basta che per tal cenno Gerione venne su a la bocca del suo burrato. La forma e figura del quale volendo descrivere il Poeta, per darne ad intendere sotto tal velame che cosa sia fraude, lo chiama *fiera,* per dimostrare come la fraude primieramente non è cosa conveniente a la natura umana, ma è cosa da fiere e da bestie; perciò che l'uomo, come scrive Platone, è stato fatto da la natura per giovare ed essere utile a l'altro uomo, e non per ingannarlo e nuocergli. E per tal cagione diceva quel filosofo, che quegli uomini che offendevano e nocevano agli altri uomini non erono più loro uomini, ma lupi e fiere salvatiche. E perchè la fraude è, come noi dicemmo di sopra, opera ed effetto dello intelletto e della prudenza umana, ma adoperata in male, egli dice ch'ella ha la *coda aguzza,* cioè ch'ella nuoce con la coda e nel fine; il qual modo suo del nuocere è tanto acuto, ch'ei *passa i monti, e rompe mura ed armi,* dice il testo; il che non vuole dire altro, se non che ella è di tanta potenza, che gli uomini non si posson difender da lei, o difficilissimamente, nè per valore naturale (chè questo voglion significare *i monti,* che son ripari naturali; onde disse il Petrarca:

> Ben provide natura al nostro stato,
> Quando delle alpi schermo
> Pose fra noi e la tedesca rabbia),

nè con operazione alcuna studiosa e morale; chè questo voglion significare *mura e armi,* che son ripari e schermi artificiali. M. Piero, figliuol del Poeta, esponendo questo detto che la fraude *passi i monti e rompa mura e armi,* sta in su le parole; e dice che il Poeta parla e intende della fraude che usò Tamiri,

regina degli Sciti, contro Ciro re de' Medi, di quella che usarono i Greci contro Troiani, e di quella che usò Menalippo contro a Tideo. Perciò che Tamiri, fingendo di fuggirsi col suo esercito dietro a un monte, condusse Ciro con tale astuzia in un luogo ove ella roppe con gran facilità tutte le sue genti, e dette la morte a lui; onde dice *passa i monti*. I Greci fecero astutamente che Sinone, preso da i Troiani, persuase loro a rompere le mura di Troia per metter dentro a quelle il caval fabricato da loro, dentro al quale erono racchiuse quelle genti che la messero a ferro e a fuoco; onde dice che *rompe mura*. E Menalippo ferì Tideo con l'armi avvelenate, di sorte ch'ei venne in tanta rabbia, avanti ch'ei si morisse, ch'ei si fece portare il capo d'esso Menalippo,[1] stato prima morto da lui con le armi, e mordendolo co' denti ne fece molti e molti pezzi;[2] onde soggiugne *ed armi;* dicendo finalmente, ch'ella è quella cosa che *appuzza*, cioè guasta e corrompe, il mondo; perciò che *puzzo* significa quel male odore che getton le cose guaste e corrotte. Per la qual cagione fu chiamata ragionevolmente da i poeti *aurea* e felice quella età, nella quale, come scrive Ovidio, regnava infra gli uomini il retto e il giusto; e dipoi *ferrea* e infelice questa nostra, nella quale, in cambio loro, regna l'inganno e la fraude. E mentre che Virgilio parlava così con Dante di questo Gerione, chiamato da lui *immagine sozza di fiera (immagine*, cioè rappresentamento; *sozza*, cioè brutta e monstruosa; *di fiera*, cioè di cosa che nuoce e offende), dice il testo ch'ei non restava d'accennarla ch'ella s'avvicinassi e appressasse al *fine* e a la sponda di marmo, sopra della quale ei passeggiavano. La qual cosa facendo ella, per il che il Poeta cominciò a discernere più distintamente come ella fusse fatta, incomincia a descriverla più diligentemente, dicendo:

> La faccia sua era faccia d'uom giusto,
> Tanto benigna avea di fuor la pelle,
> E d'un serpente tutto l'altro fusto.[3]

---

[1] Ediz. *Tideo*.
[2] La narrazione del fatto può vedersi in Stazio. *Theb.* VIII, 717.
[3] Ediz. *busto*.

Le gambe avea pelose[1] insin l'ascelle,
Lo dosso, il petto ed amendue le coste[2]
Dipinte avea di nodi e di rotelle
Con più color commesse e sovraposte,[3]
Non fur mai drappi[4] Tartari nè Turchi,
Nè fur tai tele per Aragne imposte.

Volendo il Poeta dimostrare, nel descriver la figura di questo Gerione, come s'è detto, che cosa sia fraude, dice, incominciandosi da la parte principale e donde si cava più indizii, che è la *faccia* e il volto, ch'egli l'aveva di *uomo giusto.* E la cagione che lo induceva a giudicar questo, dice ch'era lo aver la pelle, della quale ell'era ricoperta, molto *benigna;* la qual cosa credo io ch'ei cavi da quelle parole d'Aristotele, quando ei dice che gli uomini, che hanno le carni e la pelle trattabile e morbida, sono molto umani e benigni; e che tutto il resto del suo corpo era di *serpente,* animale velenosissimo e astutissimo; il che denota come la fraude, se ben ella è perniziosa e nociva, si dimostra sempre in faccia benigna e giovevole. Le gambe, le quali egli dice ch'egli aveva ricoperte di peli insino a le *ascelle,* cioè insino a dove elle sono commesse nel torso, significano i modi co'quali cammina sempre la fraude; che son le parole e l'operazioni, ricoperte sempre di lusinghe e di allettamenti che ascondano la sua malvagia intenzione. E il petto e le coste, dipinte di più nodi e di più gruppi, che non fecero mai Tartari (cioè Sciti) o Turchi *drappi,* cioè fasciacchi, tappeti o altri simili lavori, e non furon imposte le tele sue da Aragne di Lidia (maestra tanto eccellente e di tessere e di lavorar con l'ago, che le genti venivano, secondo che scrive Ovidio, insin da l'estreme parti del mondo a vedere i suoi lavori), dimostra i varii mezzi co'quali ella cuopre e dà sembianza di bene ai suoi fraudolenti disegni. E così avendo egli finalmente descritto come fusse fatto questo mostro di

[1] Cr. *Duo branche avea pilose.*
[2] Cr. *Lo dosso e il petto ed ambedue le coste.*
[3] Cr. *sommesse* e *soprapposte.*
[4] Cr. *Non fer ma' in drappo.*

Gerione, e sotto tal figura quello che sia la fraude, egli descrive ora il modo com' ei si posasse appresso di loro, parte in aria e parte in su la sponda d' esso suo burrato, dicendo:

> Come tal volta stanno a riva i burchi,
> Che parte stanno[1] in acqua[2] e parte in terra;

dimostrando come ei si posò parte in aria e parte in su 'l sodo, come stanno e si fermano i burchi e le barchette, quando sono appresso a la riva, parte in terra e parte in acqua. E per dipingere ancor meglio tal cosa, ei soggiugne:

> E come là fra li Tedeschi lurchi
> Lo bevero s' assetta a far sua guerra;
> Così la fiera pessima si stava
> Su l' orlo che, di pietra, il sabbion serra.
> Nel vano tutta sua coda guizzava,
> Torcendo in su la velenosa[3] forca,
> Che a guisa di scorpion la punta armava.

Ritrovasi fra i Tedeschi, chiamati da il Poeta *lurchi* (cioè immondi e sporchi, dicono gli espositori, eccetto che il Giambullari, il quale espone, *veri;* detti così da *Lorch,* sedia de' Duchi di Svevia, capo principale della Germania, chiamata, come scrive lo Irenico nel dodicesimo libro della sua *Germania,* anticamente *Lorc,* e oggidì *Monasterium Lauracense),* una sorte d' animali, chiamati da lui *beveri,* i quali nascono e si nutriscon appresso a i fiumi grossi; e la cagione è, perchè ei sono animali d' acqua e di terra, com' è la lontra; onde vivono per lo più di pesci. E sono questi animali molto simili a' nostri tassi, eccetto che ne' piedi di dietro, i quali eglino hanno come l' oca, e nella coda, la quale eglino hanno alquanto larga e ricoperta di squame. Laonde, quando ei voglion pigliar de' pesci, se ne vanno a un fiume, e posano i piedi dinanzi in su la ripa, e quei di dietro nell' acqua, e reggonvisi sopra notando. Nel qual mentre, dimenando eglino la coda, esce da quella una certa untuosità, da la quale aescati certa sorte di pesci vanno a quella per cibarsene; ed ei sono per il contrario presi

[1] Cr. *sono.* [2] Ediz. *aria.* [3] Cr. *venenosa.*

da essi beveri, e diventon cibo loro. In questo modo, nel quale si assetta questo bevero (il quale vogliono alcuni, e particularmente Plinio, che sia il castoro, e scrivon di lui altre cose maravigliose, com'è ch'egli si edifica abitazioni particulari, e servesi nello edificarle dell'opera degli altri della sua spezie che posson manco di lui, facendogli portar per forza legni ed altre cose simili) a far guerra ai pesci, dice il Poeta che s'assettò Gerione. Perciò che ei posava i piedi dinanzi in su la sponda della pietra, che ritiene il sabbione e la rena della quale è ricoperto il pian del settimo cerchio, e dimenava e guizzava dipoi la coda nel vano d'esso burrato, come noi abbiam detto che dimena la sua il bevero nell' acqua de' fiumi, avendo fermi i piedi dinanzi in su la riva. La punta della qual coda egli dice ch'era armata d'una forca, a guisa di quella degli scorpioni, ed era continovamente rivolta in su da lui. Il che non vuol significare altro, se non che il fine della fraude è tutto contro a la carità; con ciò sia che l'intenzion sua sia il nuocere, il che spegne nell'uomo l'amor di Dio e del prossimo; onde resta freddo e velenoso a guisa di uno scorpione, il quale non è venenoso per altra cagione, se non perch'egli è freddo in quarto grado, per il che egli spegne in chi ei morde il calor naturale, e conseguentemente gli spiriti vitali. Ecci un moderno (per non lasciar indietro cosa alcuna), il qual vuole ch'ei si abbia a intendere per *urchi* certe nave, che usono i Fiamminghi; le quali hanno il fondo piano, e non aguzzato come le nostre, e son fatte così da loro per cagione che quando elle si ritrovassino in mare, e l'acque si ritirassino tanto indietro, come è costume fare a quei mari, ch'elle rimanessino in secco, ch'elle non caggino in su una banda (come farebbono le nostre, che per avere i fondi a spigolo non posson posarsi), e quivi stien tanto ferme, che l'acque tornino, e meninle a' lor viaggi. E così vuole che le comparazioni che fa il Poeta non sieno due, come tengon gli altri, ma sieno tre. Onde dice che esso Gerione si posò in su la bocca del suo burrato, come stanno talvolta a riva *i burchi*, come stanno fra i Tedeschi *li urchi*, e come si assetta *il bevero* a far la sua guerra. La quale opinione, se bene ella ha alquanto dello apparente, non

de l'uomo, che le vide rientrare indentro nel petto *per l'ascelle*, cioè per quelle concavità che sono sotto le braccia, e dove ci pare ch'elle eschino e sieno congiunte con le spalle; e che da l'altra parte i due piedi *della fiera*, cioè del serpente, i quali erono corti per braccia di uomo, allungarsi tanto quanto quelle si accorciavano. Ove voi avete a notare, che in tutte queste corrispondenze vanno sempre due clausule sotto uno verbo medesimo; e questo è quello *Io vidi,* ch'ei pose in principio; il qual modo del parlare, se voi lo notate bene, fa molto breve e vaga l'orazione. E dopo questa trasmutazione delle braccia ei viene a quella de' piedi di dietro del serpente nel membro della vergogna de l'uomo, e di quel de l'uomo, chiamato da lui *il membro che l'uomo cela*, ne' piedi del serpente. Ove, avanti che noi passiamo più oltre, è da notare che il portare celato e coperto cotal membro ebbe origine, secondo che si cava da le sacre lettere, da Adamo primo padre nostro; del quale si legge nel *Genesi*, come subito ch'egli ebbe mangiato del pomo vietatogli da Dio, se gli apersero gli occhi, e conobbe com'egli era ignudo; onde prese alcune foglie di fico e si coperse. Dove gli espositori dicono che ciò gli avvenne, perchè avendo perduto per tal peccato la iustizia originale, cominciò a sentire la rebellione della carne, e il combattimento di quella contro a lo spirito. Laonde chiamandolo Dio, e domandandolo dov'egli era, e per quello ch'ei si era nascosto, rispose: perchè io sono ignudo. Al che Dio gli rispose: e chi ti ha dimostro che tu sei ignudo, se non lo aver mangiato del pome che io ti aveva proibito? per il che tu senti la tentazione e la repugnanza della carne contro a lo spirito; onde non reputi più ch'ei ti sia onesto lo stare ignudo, come tu facevi prima, mentre che tu eri vestito della iustizia originale, che non lasciava surgere e nascere in te appetito alcuno che fusse contro al volere della ragione. E da questo dicono le sacre lettere, ch'ebbe origine il portare cotal membro celato. Con la quale verità conforma e conviene grandemente l'opinione di quel filosofo, il quale teneva che nè il cuore nè il membro nostro della generazione fussino veramente membra nostre propie. E la ragione ch'egli ne adduceva era, ch'ei diceva che nè l'uno nè l'altro obbediva, come

LEZIONE QUARTA

Quivi il Maestro: acciò cho tutta piena
  Esperïenza d' esto luogo[1] porti,
  Mi disse, va'[2] e vedi la lor mena.
Li tuoi ragionamenti là sien corti;[3]
  Mentre che torni parlerò con questa,
  Chè ne conceda i suoi omeri forti.

Giunti i nostri poeti presso a ove si era fermato Gerione, e volendo Virgilio persuaderlo e disporlo a portargli sopra le sue spalle nel fondo del suo burrato, mandò Dante, per avere maggior comodità di parlar seco, a veder l'anime de gli usurai, chiamati da lui (come voi sentiste di sopra) i violenti contro a l'arte; le quali ei mette che sieno punite in questo ultimo de' tre cerchietti del settimo girone, in su la sommità del quale egli andavan camminando per fuggir l'ardore della rena infocata, della quale è ricoperto il suolo; imponendogli, come voi avete sentito, che ragionasse e stesse poco con loro, perchè poco utile si può cavare universalmente di praticar con usurai. Ove parendomi che l'ordine della esposizione nostra ricerchi che noi veggiamo, prima che noi passiamo più oltre, per qual cagion il Poeta chiami la usura *violentar la natura,* dico ch'essendo la natura non manco madre de l'uomo, ch'ella si sia degli altri animali (se bene Plinio, per averla considerata solamente in quanto al corpo, disse ch'ella era stata madre agli altri e matrigna a lui), ed essendo non manco offizio delle madri

[1] Cr. *d' esto giron.* [2] Cr. *Mi disse, or va'.* [3] Cr. *sien là corti.*

nutrire i figliuoli, che si sia il generargli, ordinò parimente a l'uomo con ch'ei potessi conservarsi in vita, come ella aveva fatto a gli altri animali, ma diversamente. Perciò che conoscendo ella che gli altri animali, o per esser di più robusta natura, o per avere i corpi loro (per non se ne aver a servire se non a l'operazion de' sensi) manco organizzati, avevan bisogno di poche cose naturali, e di manco artificiali, lasciò la cura del proveder loro i cibi e le cose naturali a gli elementi, aiutati però dai moti de' corpi celesti; e a le artificiali supplendo ella, gli vestì, e fece le abitazioni a ciascuno, secondo che ricerca la natura loro. E conoscendo dipoi che l'uomo, e per esser di tanta gentil temperatura, che ogni minima alterazion l'offende, e per avere il corpo (per aversi a servir di lui, di più, a le cognizioni fantastiche ed intellettive) molto organizzato, aveva bisogno, oltre a le cose che produce da per sè la terra insieme con gli altri elementi con l'opera de' cieli, di quelle ch'ella non può condurre a perfezione senza l'aiuto dell'arte, e di quelle che non può fare se non l'arte, pigliando però la materia da la natura, gli dette l'arte e le mani; l'arte, perchè ei procedesse nelle operazioni sue con regola; e le mani, perchè ei potesse fabbricare e mettere in atto tutto quel ch'ei disegnava con essa arte idealmente nella fantasia. Cominciarono adunque primieramente gli uomini per mezzo d'essa arte, per non aver da nutrirsi di cibi convenienti a la lor natura, a lavorare e seminar la terra, e a potare e custodir le vite e gli arbori. E questa operazione fu chiamata da loro *agricultura*. Dipoi a governare gli armenti e le greggi, e a domare alcune sorti d'animali per servirsi delle lor forze a lavorar la terra e trasportar pesi da luogo a luogo, e nutrirsi dei loro frutti. E questa fu chiamata da loro *pastorale*. Dipoi a pigliar de' pesci e delle fiere salvatiche, per servirsi per cibo di quei che erono atti a ciò, e della pelle di quei che la avevano a proposito per vestirsene. E questa fu chiamata da loro *venatoria*. Onde si legge che de' primi discendenti di Adam, Abel fu agricultore, Cain pastore e Lamech cacciatore. Con la qual cosa concordano ancora i Gentili, scrivendo Aristotele nel principio della *Politica*, che gli uomini vissero nel principio con l'arti

naturali, (le quali sono, dice ancora egli, l'agricultura, la pastorale e la venatoria), servendosi, per facilitare più cotal vita, della commutazion delle cose, cioè che gli agricultori commutasser di quelle cose ch'ei cavavan della lor arte con quelle de' pastori e de' cacciatori, e i cacciatori e i pescatori facessero ancora eglino il simile. Cominciando dipoi a crescer le genti, e incominciando a non voler più abitare per le caverne della terra, e andar coperti con una semplice pelle a guisa d'animali, furon trovate da gli uomini l'arte del fabbricare, e del filar lane, fare i panni, e tagliare e cucir le veste. Le quali, se bene ei par che si potesse far senza esse (onde non si posson chiamar semplicemente *naturali*), elle son tanto utili, e si può dir necessarie a gli uomini, ch'elle si posson chiamare almanco *secondo la natura*. Dove, perchè quegli che attendevano a esse arti non avevano da dare altro che la loro opera a quegli che attendevano a le naturali, e oltre a di questo non avendo sempre il fabbro bisogno dello agricultore, quando lo agricultore avea bisogno di lui, e così per il contrario, fu necessario trovare un mezzo equivalente a le cose, col quale potessi ciascuno comodamente provedersi quel di che egli aveva, e quando egli ne aveva, bisogno; e questo fu il danaio. Il quale, perchè egli contiene in sè virtualmente tutte le cose, serve con maggior comodità a gli uomini, per lo equivalente di quel che l'uno dava a l'altro, che non faceva la commutazione della qual noi abbiam parlato. Per il che, essendo egli stato trovato (come si è detto) per la commutazione delle cose prodotte da l'arti naturali, o fatte da loro secondo la natura, qualunche volta gli uomini se ne servono ad altro, e' vengano a far violenza a l'arte; come fanno gli usurai, i quali son chiamati così da'l vulgo, perchè ei non se ne servono nè a la commutazione de le cose naturali, nè a quelle che sono secondo la natura, ma cercono di guadagnare con esso, facendosene pagar l'uso, come si fa delle cose che hanno uso, e si peggiorono e logorono ne l'usarle, come le case, le veste e l'altre cose simili; il che è cosa ingiusta. E per tal cagion ella è proibita da la legge; intendendo, quando si dice *legge*, per antonomasia la evangelica, ch'è perfettissima; perciò che nella

Poscia le[1] volse le novelle spalle,
E disse a l'altro: io vo' che Buoso corra,
Come ho fatt' io, carpon per questo calle.

Se il Poeta usò, come noi dimostrammo allora, grande scienza, grande dottrina e grande arte, nel principio ch' egli cominciò a descrivere queste trasformazioni, ne l' usare termini propii, e procedere secondo l' ordine e le regole della filosofia naturale, egli non la usa, come voi vedrete, punto minore ora, procedendo secondo il medesimo ordine nel descrivere la fine di quelle, dicendo per ultima conclusione che *l' anima,* che di umana era divenuta *fiera* (cioè la serpe, nella quale si era trasformato messer Buoso), si fuggì per quella valle zufolando; e l'altra che di fiera era diventata umana, cioè messer Francesco Guercio de'Cavalcanti, che di serpente era diventato uomo, *sputava parlando dietro a lei.* Per più chiara intelligenzia della qual cosa voi avete a sapere, ch'ei non si ha mai cognizione perfetta e intera di cosa alcuna, se non col sapere la differenza sua specifica e propia. Con ciò sia cosa che ciascheduna cosa abbia una differenza propia e che non si ritruova [che] in lei, mediante la quale ella è differente da tutte l'altre cose, ed è di quella specie ch'ella è; per la qual cagione tal differenza si chiama, come noi abbiamo detto, *propia* e *specifica.* E questa è ne l' uomo il parlare, con ciò sia cosa ch' ei non si truovi animale alcuno altro che parli, se non l' uomo; perchè, sebbene ei dicono molte parole, che sono insegnate loro, i pappagalli e le piche e alcuni altri uccelli, perch' ei non intendono quel ch' ei dicono, e non lo fanno per esprimere concetti ch' eglino abbino nella mente (per il che fare è stato dato da la natura il favellare all' uomo), quello di così fatti animali non si chiama *parlare* o *favellare,* ma imitazione di suono. E la differenza specifica e propia della serpe è *zufolare* e fischiare; e lo dimostra Ovidio in quella *Elegia* ch' egli fa di Filomena,

---

[1] Cr. *gli.*

Non altrimenti fan di state i cani
Or col ceffo, or col piè, quando son morsi
Da pulce, da mosconi e da tafani.[1]

Se egli è peccato alcuno, messo in questo Inferno da 'l Poeta, che le pene, con le quali egli è punito, dimostrino a pieno la natura e qualità sua, egli è certamente questo. E però consideratele e notatele bene. La rena, incominciandosi da lei, sopra della quale ei mette ch'ei segghino (ch'è tanto arida e sterile, ch'ella non produce per sè stessa frutto alcuno), dimostra come la usura non produce ancora ella similmente, considerata come usura e per sè stessa, frutto o bene alcuno al consorzio umano. Lo ardore, del quale ella è infocata, come la usura, abbrucia e consuma ciò che le è appresso, non per contrarietà o inimicizia che sia infra lei e le facultà, ma per la ingorda e ingiusta sete sua; sì come avviene a una fiamma grande, che accostandosi a una piccola la spegne e falla mancare, non per contrarietà che sia infra loro, ma perchè lo ardore di quella maggiore è tanto grande, ch'ei consuma, subito che se gli accosta, quel poco de l'umido nel qual si manteneva quella piccola; onde ella finalmente si spegne. Il non poter muoversi da seder sopra detta rena dimostra quanto ei sien disutili al mondo, non si trovando ancor similmente fra gli altri animali i più disutili a l'uso umano, che quei che non si posson muover da luogo a luogo. E il soccorrere e riparare ch'ei fanno, arrostando le mani, ora a le fiamme del fuoco che caggion loro adosso, e ora al caldo del suolo sopra del quale ei seggono (cagione del duolo che scoppiava e si dimostrava uscendo lor fuor per gli occhi), in quella maniera che fanno i cani la state col ceffo e con le zampe per difendersi da' morsi delle pulci, de' mosconi e d'altri simili animali, significa che quanto refrigerio e riposo eglino hanno è di contentare in qualche parte i loro ingiusti appetiti, nati in loro per aver corrotta la ragione, in quel modo che nascono i mosconi e i tafani e altri simili animali immondi delle cose corrotte.

---

[1] Cr. *O da pulci o da mosche o da tafani.*

Or vedete adunque se egli era possibile esprimer meglio che si abbia fatto il Poeta, con le pene della usura e degli usurai, la natura e lo stato loro. Nel viso de' quali ragguardando egli, dice che non ne riconobbe alcuno, ma che s' accorse

> Che da 'l collo a ciascun pendea una tasca,
> Ch'avea certo colore e certo segno,
> E quindi par che il lor occhio si pasca.

Se il modo che ha usato il Poeta di mostrar con le pene, che ei dà a gli usurai, la lor natura insieme con quella della usura, è stato bello e artificioso, questo ch' egli usa ora per dimostrar quanto sia conosciuto universalmente dal mondo negli usurai, è bellissimo e artifiziosissimo. Perciò che il dire egli che non ne conobbe alcuno, ma che si accorse solamente che a ciascun di loro pendeva una tasca con *certo colore e certo segno,* cioè con la loro arme, non vuol significare se non che negli usurai, come usurai, non è qualità o parte alcuna con la quale ei sien conosciuti e stimati dagli uomini, se non il tesoro ch' eglino hanno, o la loro stirpe, se ei son però di nobile famiglia; onde non si pascono, nè confidono ancora eglino in altro; e questo vuol dire, *e quindi par ch' ei si pasca,* cioè ragguardi, *il loro occhio.* E questo pare a me che sia il senso di questi versi; ne' quali è oltra di questo da notare che il chiamare il Poeta l'arme e insegne delle case *certo colore e certo segno* non è fatto da lui, come si penson forse molti, a caso e senza considerazione, ma per dare qualche notizia come debbono esser fatte esse arme; cosa non molto nota, e per tal cagione similmente non molto stimata in questi nostri paesi, ma che sene tiene ben gran conto nella Magna e in Francia, e in tutti quei luoghi dove si tien cavalleria, e conto particulare della nobiltà delle famiglie. E per tal cagione (oltre a per fuggire l'equivocazione, perciò che ei si chiamono ancor *arme* quelle che si usono per offendere e per difendere nella guerra e nella scherma), tengo io che le abbia chiamate così, non essendo elleno in verità altro che, come ei dice, *certo colore e certo segno.* E chi vuole intender bene tal cosa, debbe sapere che l'arme e insegne delle famiglie sono una spezie d' onor pu-

blico, come sono le statue, gli archi, le sepolture publiche, le degnità de' Conti Palatini, de' Cavalieri, e altre cose simili, ordinate da gli antichi per premio della virtù, acciò che gli uomini si sforzassero d'esser tali ch'ei meritassero d'esser onorati con simili segni, rimanendo dipoi sempre tali memorie almanco nelle lor famiglie. Da la qual cosa segue che così come ei non è lecito ad alcuno farsi Conte o Cavaliere da sè, ma ha aspettare che tal degnità gli sia concessa da 'l publico, o data da chi ha tale autorità, così non è ancor similmente lecito a persona, che non abbia arme, farsele da sè. E perchè tal cosa è ita in oblivione, e non si osserva più in questi nostri paesi, ne nasce i disordini che voi conoscerete, poi che voi arete inteso (per dichiarazione di questo modo del parlare usato da 'l Poeta in chiamar l'arme *certo colore e certo segno*) il modo e le regole, con le quali furono ordinate da gli antichi che dovessero farsi dette arme. La prima delle quali è, ch'elle si facessero solamente di questi sei colori, giallo, bianco, azzurro, nero, rosso e verde, e che pel giallo e pel bianco si pigliassi oro e argento; onde rimanessero due metalli e quattro colori. La qual cosa scrivendo il Trissino nel decimo libro della *Italia liberata*, dice:

> Due cose principali in ogni insegna
> Fur poste già da quella antica gente;
> L'uno è i metal, che son l'argento e l'oro,
> O vero il bianco e 'l gial che gli figura;
> E l'altra delle due sono i colori,
> Come verde, vermiglio, azzurro e nero.

E per questo voi non vedrete arme che abbia *colore*, cioè campo, nè che vi sia dentro (io parlo di quelle che stanno bene, perciò che l'altre si chiamon false, come io vi dirò di sotto), che non sia di questi sei colori. E di qui nascono le lune, le stelle, le teste umane, gli animali, gli uccelli, i pesci, che voi trovate per l'arme, rossi, azzurri, verdi, neri, d'oro e d'argento; e così ancor similmente le sbarre, le squadre, i compassi, i rocchi e le altre cose artifiziali. La seconda regola è, ch'ei non si possa far arme alcuna nè di metalli soli nè

di colori soli, ma che in tutte sia metallo e[1] colore, e uno o più, secondo che pare a chi le fa. Onde scrive lo Alamanno, nel XXIII libro di *Girone Cortese*, d'un Cavaliere che teneva una arme, che aveva il campo d'oro, dentrovi certe gocciole d'argento, per scusarlo:

> E quantunche il costume nostro voglia
> Che nel compor l'armigere divise
> Metallo con metallo non s'accoglia,
> Nè color con color già mai si mise;
> Pure ei per sadisfare a la sua voglia
> Argento con puro oro in un commise,
> Dicendo: dica pur chi vuol ch'io falli,
> Ch'io porrò insieme gli ottimi metalli.

La terza e ultima regola è, ch'ei non si ponga mai metallo sopra metallo, nè colore sopra colore; onde soggiugne il Trissino:

> Ed essi non poneano in alcun scudo
> Metal sopra metal, nè mai colore
> Sopra color etc.

Per il che bisogna che se il campo è di metallo, che il segno che vi va sopra sia di colore, e se il campo è di colore, il segno sia di metallo, osservando ancor sempre il medesimo ordine, quando altrui volessi dipoi porre segno sopra segno. E tutte l'arme che non son fatte con queste tre regole, si chiamono adulterine e false; e si tiene in quei paesi, che color che le tengono non sieno nobili, cioè non l'abbino avute, nè loro nè i loro antichi, da Imperadori, da Re, nè manco da Republica alcuna, ma se le abbin fatte da loro. Per la qual cosa si osserva ancora oggi in Francia nelle giostre, che quegli che hanno l'arme false (chè tutti[2] le hanno a mostrare, appiccandole in qualche luogo in su 'l campo), non sono accettati per Cavalieri nobili, e non son lasciati giostrare. E che l'armi si abbino a far con questa regola si pruova, oltre a con l'autorità recitate di sopra, con la consuetudine universale, non se ne trovando, o rarissime, delle antiche, nelle quali non sieno

[1] Ediz. *o*. [2] Ediz. *tutte*.

natura le potenze della parte sua intellettiva (come sono lo ingegno, il discorso e il iudicio) molto perfette e molto grandi, così ancor similmente le passioni e gli affetti della parte sua sensitiva medesimamente da la natura alquanto gagliardi ed efficaci. Laonde com' egli pigliava smisuratamente contento nelle cose che gli piacevano, e massimamente nelle speculazioni; del che rendono testimonianza e questa e le altre opere ch' egli compose; così pigliava ancor medesimamente gran discontento, e si turbava oltre a modo, di quelle che gli dispiacevono, e particularmente de' vizii, com' egli dimostra chiaramente in tutte le sue opere. Laonde chi considererà ch' ei si debbe pure concedere, come si usa dire vulgarmente, e perdonare qualcosa a la natura, conoscerà ch' ei non merita però di esser tanto reputato satirico e appassionato, come costoro fanno; atteso che a' tempi suoi erono, secondo che si ritrae da la vita sua scritta da messer Lionardo d'Arezzo e da Giovanni Villani nello ottavo libro delle sue istorie, molti e molti cittadini tanto ingiusti e partigiani e malvagi, che Firenze meritava più tosto d' esser chiamata una congregazione di malfattori, che una congregazione di cittadini.

II

CAPITOLO XXVI DELLO INFERNO DI DANTE

Godi, Firenze, poi che sei sì grande,
  Che per mare e per terra batti l' ali
  E ne l' Inferno il tuo nome si spande, ecc.

Rari son quegli uomini, che sappino o possino celare quegli affetti e quelle passioni, a le quali ei son naturalmente inclinati e disposti più che a le altre, di maniera che, quando ei son alterati e assaltati da loro, ei non ne dimostrin qualche segno, e non ne dieno qualche indizio di fuori, o con parole o con sembianti o con qualche altro segno. E questo nasce perchè tali affetti, che son fondati per lo più nella parte nostra

LEZIONE QUINTA

Omai si scende per sì fatte scale.

In due modi scrive il Poeta che si scende in questo suo Inferno; a suoi piedi e da sè, e aiutato e portato da altri. Ritrovandosi egli adunque insieme con Virgilio in su la sponda del burrato di Gerione (insino al qual luogo eglino erono scesi, per esservi alcune vie, a lor piedi, e senza aver avuto bisogno d'aiuto d'altri), Virgilio, che sapeva ch'ei non si poteva scendere in tal modo più giù, per non vi essere più vie, fece venire Gerione ad alto, nel modo che voi intendeste nella lezion passata, perchè egli gli portassi almanco insin nel fondo d'esso suo burrato. Il che avendo egli, in quel mezzo che Dante era andato per suo comandamento a veder gli usurai, ottenuto, ed essendogli di già per tale cagione montato a dosso, disse a Dante (come voi vedete nel testo) che in questo mentre era tornato quivi: *omai,* cioè da qui in giù, *si scende per sì fatte scale* e per così fatti modi. Questa cosa che finge il Poeta, che questo suo Inferno sia fatto di maniera, ch'ei non si possa scendere umanamente più giù che il settimo cerchio, e che dipoi volendo passar più giù bisogni farvisi portare, non è da credere che sia stata fatta da lui a caso e senza pensarvi; avendo egli usato tanta arte, nel fingere il suo sito e la sua figura, quanto scuoprono il Manetto, il Giambullari e tutti gli altri che ne hanno trattato, dimostrando ch'ei non era possibile trovare una forma d'un sito sotto terra più accommodato, e ch'egli ha in questo superato tutti quegli che hanno mai posto inferno,

o trattato in alcun modo di lui. Nè manco è da pensare che ei l'abbia fatta, perchè le linee de' fianchi del suo vano fussero in questo luogo tanto ristrette, ch'ei non vi restasse luogo da farvi di quelle tagliate e rovine per le quali si potesse umanamente scendere, come egli ha fatto da qui in su. Con ciò sia cosa ch'ei potesse dare a questo suo triangolo tanto maggior basa, che l'angolo suo, terminato in su 'l centro del mondo, sarebbe stato tanto più ottuso e largo, ch'ei vi arebbe potuto fare tutto quello ch'egli avessi voluto. Ma è da pensare ch'ei lo facessi ad arte e pensatamente, per dimostrare che i peccati sono, o tanto manifesti che l'uomo può conoscergli con la cognizione sensitiva sola, come sono tutti quegli de' quali egli ha trattato insino a ora, o ei son di maniera occulti, [1] ch' ei bisogna che la cognizione sensitiva, volendo conoscergli, sia portata in tale cognizione da lo intelletto e da 'l discorso della ragione, come son quei de' fraudolenti, de' quali ei tratterà da qui in giù. E però ei mostra che scendessero insino a questo luogo umanamente co' lor piedi; e da qui in giù bisognò di poi ch'ei fusser guidati e portati da altri; volendo inferire, come io ho detto, che se ei volsero conoscere i peccati commessi per fraude, bisognò (per avere ella sempre faccia e apparenza giusta e di bene) ch'ei fussero portati nella loro cognizione da lo intelletto e da 'l suo discorso; chè per questo è inteso e posto qui da lui Gerione. Potrebbe forse esser qualcuno, che udendo questa esposizione, dicessi che io mi confondessi e fussi incostante in esporre questo Poeta; con ciò sia cosa che io pigliassi già di sopra Gerione per la fraude, e ora lo metta per il discorso dello intelletto e della ragione; e di più i' mettessi per lo intelletto Virgilio, e or mostri ch' ei bisognassi ancora a Virgilio, se ei volse scendere a conoscere i peccati commessi per fraude, esservi portato da Gerione; anzi fusse egli quel che pensò questo modo. Da la qual difficultà volendo io purgare questa mia esposizione, dico che il discorso dello intelletto, chiamato, in quanto ei discorre, cioè acquista per mezzo di quel ch'ei sa la cognizione di quel ch'ei non

[1] Ediz. *o se ei son di maniera occulti.*

sa, ragione (perciò che ei si chiama *intelletto* solamente in quanto egli intende, per sua natura propia, i principii primi), ha due operazioni diverse, non già però di natura, ma solamente di considerazione. La prima delle quali è lo intendere il bene; e questa gli è propia e naturale. E la seconda è intendere il male; e questa gli è impropria e accidentale. E che questo sia il vero, si conosce manifestamente da questo, che lo intelletto di Adam, se ei non peccava, non arebbe mai conosciuto il male; e questo è, perchè il male non era, ed ei non si può conoscer se non le cose che sono. Accadendo dipoi che per il peccato di Adam il male nacque, accadde che l' intelletto suo cominciò accidentalmente a conoscerlo. Io dico *accidentalmente*, perchè lo intelletto non conosce il male per sè e propiamente, ma per altri e accidentalmente; perciò che ei non lo conosce come male, ma come contrario del bene. È adunque l' operazione de lo intelletto, propia e prima, intendere il bene e il vero; e per questo fu dato da Dio a l' uomo, come dice Agostino; e impropia e seconda, intender il male nel modo ch'egli può però intendersi; perciò che il bene e il vero si cerca d' intendere per seguitarlo, e il male e il falso per fuggirlo. Nè ci insegnon questo solamente le sacre lettere, ma lo stesso lume naturale; e per tal cagione Aristotele, che camminò solamente con quello, tratta nella sua *Logica* (la quale non è altro che uno organo e un mezzo da discernere il vero da 'l falso), prima nella *Posteriora*, della demostrazione e del sillogismo vero, come d' operazione prima dello intelletto; e dipoi secondariamente negli *Elenci*, del sofistico e del falso, come operazion sua secondaria e accidentale. Se io posi adunque di sopra per la ragione Virgilio, io intesi della operazione sua propia; la quale è, come io vi ho detto, cercar d' intendere il bene e il vero. E ora che io pongo per lei Gerione, io intendo di quella che gli è accidentale, la quale è d' intendere il male e il falso. Sotto la qual considerazione ella si può ancor chiamare in certo modo *fraude*, cercando ella di conoscere il falso per fuggirlo, e non per volerlo, come mostra di fare chi cerca una cosa. E questa esposizione ho io cavata da quel luogo del Purgatorio, quando Virgilio, confortando Dante a passare per

quel fuoco ch'ei pone a l'entrata del paradiso terrestre, ove Beatrice gli aspettava, gli disse:

> Ricordati, ricordati, e se io
> Sopra esso Gerion ti guidai salvo,
> Che farò or ch'io son[1] più presso a Dio?

volendo inferire, che se la ragione l'aveva fatto cavar bene e salute da le spalle di Gerione, cioè da lo intendere il male e il falso (operazione sua impropria), ch'ella lo farebbe cavar molto maggior bene nel guidarlo a Beatrice, e a la cognizion del bene e della verità, ch'è l'operazion sua propia. Dice adunque l'operazione propia de l'intelletto a Dante: da qui in giù si scende per cotali mezzi, cioè che a la cognizione de'vizii, che si commettono sotto fraude, si va con l'operazione ch'è impropia e accidentale a lo intelletto, cioè col cercare di conoscere il male per poterlo, come si è detto, fuggire. Sotto la qual considerazione dice S. Tommaso, ch'ei si potrebbe chiamare ancor *bene*, ma come inteso e conosciuto; perciò che ogni cosa che genera scienza si può chiamare, sotto tal considerazione, *bene*. Insegna dopo questo Virgilio a Dante com'egli abbia a salir sopra Gerione, a voler ch'ei non possa *fargli male* e offenderlo con la coda; cioè il modo che debbe tenere l'uomo, perchè la fraude (la qual inganna sempre, come noi dicemmo di sopra, con la coda e nel fine) non l'offenda; dicendo ch'ei si mandi avanti per schermo e per difesa Virgilio, cioè si regoli sempre quel discorrere che altrui fa nel male con la guida di Virgilio, cioè con l'operazion principale de l'intelletto nostro, cercando di saper di lui solamente quel tanto che fa di mestieri a conoscerlo per potere fuggirlo; il che è offizio solamente di tale operazione, cercando ella sempre del vero, e del bene ch'è veramente bene, e non si quietando mai in quella del bene apparente, come fa spessissime volte il senso. E questo è quel che vuole dire, secondo me, il Poeta sotto il velame di questi versi. Dopo i quali seguita il testo:

[1] Cr. *che son*.

Quale è colui che s'appressa al ribrezzo[1]
Della quartana, che ha già l'ugna smorte,[2]
E trema tutto già guardando[3] il rezzo.

Grande arte usa il Poeta, quando ci descrive qualche favola, in fingere e raccontar quegli accidenti ch'ei par che dovessero avvenire, acciò che ella abbia maggior forza e apparisca più verisimile; sì come egli fa di questa, mostrando come, udendo Dante dirsi tali parole da Virgilio, divenne subitamente, per la paura, simile a uno che ha la quartana, quando s'avvicina al termine che la febbre gli viene; la quale cosa egli chiama *ribrezzo*, chè così si uson chiamare quei tremiti e capricci di freddo che mandono inanzi a loro le febbri fredde, i quali nascono da 'l sangue che ricorre in tali alterazioni al cuore. Onde restando prive di lui l'estremità delle membra patiscono freddo e tremano; onde diventan, come dice il testo, *l'unghia* insieme con le punte delle dita *smorte*. Nientedimanco egli dice che il minacciar che lo fece Virgilio col modo del proferir le parole, ch'ei racconta ch'egli gli disse, fece nascere in lui quella vergogna che fa forti i servi inanzi a i loro signori, e particularmente quando ei conoscono ch'essi lor signori son buoni, tanta forza ha il bene; onde si assettò, il meglio ch'ei seppe, sopra le spalle d'esso Gerione senza dir cosa alcuna, per essergli venuta ancor meno per l'alterazione la voce. La qual cosa dice egli che conoscendo Virgilio, che lo aveva tante altre volte soccorso e assicurato quando ei lo aveva veduto temere, dice che lo sostenne e abbracciò strettamente,

E disse: Gerïon, muoviti omai:
Le ruote larghe, e lo scender sia poco:
Pensa a la nuova soma[1] che tu hai.

Ecco quel che insegna l'operazione principale dello intelletto nostro a quella che gli è accidentale, quando ei le occorre esercitarsi nella cognizione de' vizii: stare a largo e scender

[1] Cr. *c'ha sì presso il ripresso.* [2] Cr. *l'unghie smorte.*
[3] Cr. *pur guardando.* [1] Cr. *Pensa la nuova soma.*

LEZIONE PRIMA

Tutte le cose che si truovano in questo universo, così le inanimate come quelle che hanno l'anima, desiderano naturalmente la loro perfezione: e oltre a questo, spinte da providenza di propria natura, con ogni loro studio (ciascheduna in quel modo ch'ella può) cercano sempre di quella. Gli elementi ad altro mai non tendono che ad andar a' luoghi loro, come la terra al centro e il fuoco a la sua spera; perchè quivi sono solamente perfetti. Il simile, come predominati da quegli, [1] fanno ancora i misti. Le piante similmente mai non cercano d'altro, che di nutrirsi e augumentarsi e produrre finalmente i loro semi insieme con i frutti; perchè questa solamente è la loro naturale perfezione. Questo medesimo fanno ancora tutti gli animali, così gl'imperfetti che mancano di qualche senso, [2] o che mancano del moto locale, come i perfetti che hanno tutti i sensi e che si possono muovere da luogo a luogo. E così fanno finalmente tutte le cose, ciascheduna dalla natura, o da altra intelligenza non errante, al suo fine indiritta. Non è adunque maraviglia, Consolo dignissimo, Accademici ingegnosissimi, e uditori nobilissimi, se lo intelletto umano, quello dico, per il quale noi siamo uomini, desidera e cerca sempre di sapere che è la perfezione sua. Imperò che non essendo egli altro che una pura potenzia simile alla materia prima, atto e disposto, ricevendo in sè tutte le forme intelligibili, a diventare tutte le cose (come quella, ri-

[1] L'Ediz. 1ª, *da quelle.*

[2] Nell'Ediz. 2ª furono saltate le parole: *che mancano di qualche senso.*

cevendo tutte[1] le forme sensibili, è atta a farsi ogni cosa), desidera egli ancora, come quella, di essere ridotto da la potenza a l'atto, e da la imperfezione a la perfezione; il che non può altrimenti fare che intendendo. Inclinalo ancora a far questo il comun desiderio, ch'egli ha insieme con tutte l'altre cose, di congiugnersi con la sua cagione e col suo principio. Il quale essendo quelle divine sustanzie, chiamate *Intelligenzie* (perchè solamente operano intendendo, sì come ne dichiarò bene il Poeta nostro, quando, parlando a quelle che amministrano il Cielo di Venere, disse:

Voi che intendendo il terzo ciel movete),

cerca di unirsi a quelle quanto egli può il più; e non potendo ciò conseguire in altro modo che intendendo, cerca sempre di intendere il più ch'egli può. La quale cosa considerando diligentissimamente il gran maestro di color che sanno, disse nel principio della sua prima *Filosofia* quella tanto famosa preposizione, che tutti gli uomini desiderano per natura di sapere e d'intendere. E ancora che gl'intelligibili siano quasi infiniti, pare che fra le altre cose egli desideri d'intendere che cosa sia anima. Io parlo de la *intellettiva*, per esser quella de le più nobili creature che si truovino in questo universo, e perchè avendo cognizione di quella, arà[2] ancora cognizione della *sensitiva* e della *vegetativa;* le quali sono in quella contenute e incluse, come è il minor numero nel maggiore, sì come espressamente ne dimostrano le parole di Mosè nel *Genesi* secondo la lettera ebrea; che parlando de la creazione dello uomo, dove hanno i Latini: *spiravit in faciem eius spiraculum vitae*, ha: *spiraculum vitarum*, per denotare che l'uomo vive di tutte le vite, e ha tutte le operazioni appartenenti a ciascheduna anima; cioè intende come le *intellettive*, sente come le *sensitive*, e nutriscesi, cresce e genera come le *vegetative*. La ragione che lo muove a desiderar tanto di avere questa cognizione de l'anima, si cava da Aristotile nel XII della sua

[1] *Tutte* non è nella Ediz. 1ª.
[2] Nella Ediz. 1ª, *ha*.

LEZIONE SESTA

CAPITOLO XVIII

Luogo è in inferno, detto Malebolge,
  Tinto di pietra di color [1] ferrigno,
  Come la cerchia che d'intorno il volge,

e quel che segue.

Quattro sono i quesiti e i concetti, come mostra il Filosofo nel secondo de la *Posteriora*, che si cercono sapere delle cose. Due delle cose composte, e che non si possono profferire se non con più parole, come son, per grazia di esempio, *la luna oscura, il cielo si muove circularmente*, e simili. E questi sono, dice egli, *quia, et propter quid;* il quale *quia* non è interrogativo, onde non suona *perchè*, ma renditivo della cagione, onde suona *che sia così*. La quale durezza volendo fuggire Ermolao Barbaro nella traduzione di Temistio, non traduce *quia*, ma dice: *si hoc huic insit*, cioè *se questo predicato è in questo subbietto*. E in questo significato usò questo *quia* il Poeta nostro, quando parlando della incarnazione del Verbo eterno, disse:

State contenti, umana gente, al *quia*,

cioè a creder ch'ei sia così; dove molti, non intendendo la sua forza, non intendono quel luogo. Cercasi adunque nelle

[1] Cr. *e di color.*

cose composte primieramente il *quia,* cioè se elle stanno così, e dipoi la cagione, ch'è il *propter quid;* cioè se egli è vero che la luna scuri e il cielo si muova in giro, e dipoi per che cagione. Gli altri due, che appartengono a le cose semplici, cioè che si proferiscono con un termine solo, come sono *il cielo, Cariddi, il centauro* e simili, son chiamati da loro *an sit* e *quid sit,* cioè se tal cosa è, e dipoi quel ch'ella è. Questo ordine volendo osservare il Poeta nostro nel trattare di Malebolge, ottavo cerchio di questo suo Inferno, ch'è cosa semplice e che si proferisce con un sol termine, cerca nel primo quesito se egli è o no; e risolvendo ch'egli è, passa al secondo, ch'è cercare quel ch'ei sia. Onde dice ch'egli è un luogo nello Inferno, fatto di pietra a similitudine d'un pozzo, come è ancora similmente la *cerchia* e la sponda che lo volge e circonda a torno a torno. Nel mezzo del piano e del fondo del quale (il qual fondo mostra il Giambullari che giri miglia cento dieci, onde ha di diametro e di traversa miglia trentacinque), dice che *vaneggia,* cioè è 'l vano d'un pozzo assai largo. E questo è il pozzo della ghiaccia, il quale mette il Giambullari che giri miglia sei e due settimi, e ha di traversa miglia due; onde vien a restar, fra la sua sponda e i fianchi del vano a torno a torno, miglia sedici e mezzo. E questo spazio soggiugne il Poeta nel testo, ch'è diviso in dieci fosse, che abbracciano l'una l'altra, come si vede fatto per fortezza intorno ad alcuni castelli. Ciascuna delle quali è larga circa a un miglio e mezzo; imperò che il restante d'esso piano serve a fare una via, che va a torno a torno a esse fosse a piè della gola d'esso burrato, e una che va a torno a torno infra l'ultima fossa e il vano del pozzo del mezzo. Da l'una a l'altra delle quali vie mette il Poeta che in una certa banda sia un ponte, che facendo sopra ciascuna di loro uno arco (eccetto però che sopra a una, ch'ei mette ch'egli era rovinato, come voi intenderete di sotto), fa luogo e via da potere attraversarle tutte e arrivare al mezzo. Nelle quali dieci fosse, chiamate da lui *bolge,* e finte da lui di pietra di colore *ferrigno,* per la convenienza che debbe aver il luoco con la cosa locata, ei mette che sieno puniti quelle dieci spezie de' fraudolenti,

ostinatissimi e indurati nel peccato, de' quali ei parlò di sopra, quando disse:

> Ipocrisia, lusinghe e chi affattura,
> Falsità, ladroneccio e simonia,

e quel che segue.

In su questo piano trovandosi adunque il Poeta essere stato posato insieme con Virgilio da Gerione, e movendosi in su la man sinistra dietro a Virgilio per andare a trovare ove cominciava il ponte, dice:

> A la man destra vidi nuova pieta,
> Nuovi tormenti e nuovi frustatori,
> Di cui[1] la prima bolgia era repleta.
> Nel fondo erano ignudi i peccatori;
> Dal mezzo in qua ci venian verso il volto,
> Di là con noi, ma con passi maggiori:
> Come i Roman per lo esercito molto,

e quel che segue.

Avendo parlato sino a qui il Poeta generalmente di questo luogo di Malebolge, incomincia ora a trattare particularmente di ciascuna di esse bolge. E incominciandosi da la prima, infra la quale e i fianchi del vano essendosi eglino volti, camminando in su la man sinistra, dice che vide, ragguardando in essa, *nuovi tormenti;* chiamati da lui così, perchè ei non aveva trovato ancor simili pene. Perciò che queste anime, ch'ei mette che sieno in questa bolgia, dice ch'erono continovamente frustate e battute da' demoni, che le seguitavano, con certe sferze. E tali anime dice il Poeta ch'erono divise in due parti; una delle quali (e questa mostra ch'era quella ch'era rasente loro), dice che veniva camminando verso loro; e l'altra, cioè da la metà della bolgia in là, mostra che andasse per il contrario in là. Onde dice: quei dal mezzo in qua ci venivano inverso il volto, e quei di là camminavan con noi, cioè pel medesimo verso che faciavamo noi, *ma con passi maggiori,* cioè camminavan più forte che non faciavamo noi. E per darne ad

[1] Cr. *Di che.*

bri *De l'istoria degli animali e delle parti di quegli*, e parte ne' *Parvi naturali*. E così ultimamente pose fine alla sua *filosofia naturale*, ritrovata da lui solamente (come avete udito) per la via del moto e delle specie di quello: della maggiore parte delle quali[1] (come noi di sopra vi dicemmo con l'autorità di Temistio) è fonte e principio l'anima. Da queste cagioni mosso, Consolo dignissimo e uditori nobilissimi, ho io oggi preso a esporvi un luogo del divinissimo nostro Dante; dove egli (come io spero mostrarvi), con non minor dottrina, ma ben forse con maggiore arte[2] e con maggior brevità che alcuno altro scrittore che io abbia veduto già mai, ragiona e scrive della natura dell'anima; e dove voi conoscerete apertamente quanta sia la grandezza di questo poeta, molto più atta a essere con venerazione ammirata, che imitata. E ciò avviene per avere egli avuto, oltre a la cognizione delle scienzie, delle quali egli si può meritamente chiamare maestro, il lume della santissima fede, e la cognizione delle sacre e divine lettere, senza le quali non si può già mai avere perfetta cognizione dell'anima. Imperò che essendo quella (come scrive Augustino a Ieronimo) cosa divina, e che trapassa i termini della cognizione sensitiva e naturale, non si può per alcuna imagine, presa per i nostri sensi esteriori, e riservata nella memoria o nella fantasia, conoscerla già mai perfettamente, ma solo[3] con la mente e con l'intelletto. E però tutti quegli che hanno voluto scrivere di lei solamente col lume naturale,[4] sono caduti in infiniti errori; il che chiaramente ne dimostra la discordia che si truova infra di loro, essendo la verità solamente una. Ricercate le scuole di que' filosofi, che seguitando la cognizione sensitiva cercavano della natura di quella per il mezzo delle sue operazioni; e vedrete quanto siano varie e discosto da 'l vero le loro opinioni. Imperò che voi ne troverete alcuni, cominciandosi da que' primi e più antichi, che dicono l'anima esser fatta di que' corpicelli minuti, i quali si veggiono

---

[1] Nell'Ediz. 2ª, *delle quali cose*.
[2] Nell'Ediz. 2ª manca *con maggiore arte*.
[3] Nell'Ediz. 1ª leggesi: *conoscere già mai, ma solamente* ecc.
[4] Nell'Ediz. 1ª, *col lume de' sensi*.

volare ne' raggi del sole, chiamati da loro *atomi*, cioè senza parte e insecabili; movendosi a dir questo, per conoscere che l'anima nostra era un principio di moto, e quegli continuamente si muovono. Altri per questa medesima cagione dicevano che ella era di fuoco; con ciò sia cosa che il fuoco sia molto atto e disposto al moto. Altri considerando qualmente ella intende ogni cosa, e che lo intendere non si fa se non per una similitudine, la quale è infra colui che intende e la cosa intesa, dissero ch'ella era composta d'ogni cosa, e che col fuoco ella intendeva [1] il fuoco, con l'aria l'aria, e con l'acqua l'acqua. Alcuni altri furono, che conoscendo che l'anima era la cagione per la quale noi sentiamo, e veggendo che quelle parti che non hanno sangue non sentono, come sono ossa, unghie, capelli e peli, dissero ch'ella era sangue. Alcuni altri furono, che veggendo come ella mancava e aveva fine in noi per il distemperamento degli umori, dissero ch'ella non era altro che la temperatura della nostra complessione. Ultimamente Aristotile, il quale molto più largamente e con maggior diligenzia che alcuno altro ne ha scritto, pare che ancora egli non sappia bene che cosa ella sia. Con ciò sia cosa che, dicendo egli che ella è una forma o vero perfezione di un corpo naturale organizzato il quale può vivere, e un principio di nutrirsi, di sentire, di muoversi e d'intendere, viene più tosto a dire le sue operazioni, che quello ch'ella sia; sì come farebbe ancora colui che, dimandato chi fosse il capitano d'uno esercito, rispondesse: quello che ordina le genti e che comanda loro. E quando e' vien pure a uno stretto, dove gli sia necessario dire in qualche modo quello ch'ella sia, dice (parlando de la *intellettiva*, della quale è il nostro intento sapere): *est alterum genus animae, et de foris advenit,* quasi onestamente dicendo: io non so. E però, volendo noi avere qualche poco della perfetta cognizione di quella, lasciati tutti costoro da parte, ce ne verremo al divinissimo nostro Dante; il quale essendo illuminato del lume della santissima fede, oltre a quella cognizione delle umane

---

[1] L'Ediz. 1ª, *intende.*

di molti altri nel lor grado, parendo lor render con lo esempio di più il lor fallo, se non degno di scusa, almanco men grave. Onde dice ch'ei sono tanti in quel luogo, che piangono e son tormentati per la colpa medesima, ch'ei non son tante le lingue infra la Savena, fiume che passa lungo Bologna e va verso Romagna, e il Reno, che le corre da l'altra banda, avvezze e assuefatte a dir *sipa*, in cambio che diciamo noi *sì*. Ove è da notare che la città di Bologna doveva essere in quei tempi, o quasi sola, o molto macchiata di questo vizio di tenere poco conto della onestà delle donne, mercè, da la parte degli uomini, della grande avarizia che regnava (secondo che dice il testo) nel lor seno, e da quella delle donne, della dolcezza de'l lor sangue, la qual non fu mai troppo vaga, come scrive il Boccaccio, delle lacrime e de i sospiri de gli amanti. Nel qual mentre che questo spirito parlava in questa maniera, dice il testo ch'ei sopraggiunse uno di quei demoni: e dandogli, acciò che egli andassi via con gli altri, una grande sferzata, gli disse:

Ruffian, qui non son femmine da conio.

cioè da esser corrotte con danari. La qual cosa finge il Poeta, per dar verisimile a la favola, e dipoi per avvertire gli uomini, che non si lascino cadere in oppinione di esser macchiati di qualche vizio, perciò che ei si pensa poi sempre ch'ei non faccino e non pensino mai altro in tutte le cose nelle quali ei si travagliono. Dopo questo seguita il testo:

Io mi raggiunsi con la scorta mia:

nel quale il Poeta, insino a quel verso il quale dice:

Già eravam là 've lo stretto calle

racconta, seguitando la narrazion sua, come essendo eglino arrivati dove incominciava da uno scoglio, che usciva fuor de' fianchi della ripa, il ponte che passa di sopra a tutte, salirno facilissimamente sopra il suo arco. Al mezzo del quale arrivati ch'ei furono, dice che Virgilio lo fece porre a seder in su

la sponda di quello, ma col viso volto in verso la parte donde eglino erano venuti, acciò ch' ei vedessi quegli che correvano pel verso che erano camminati loro, in quel modo ch' egli aveva fatto fino a quivi quegli ch' eran corsi loro incontro; e questi son quegli che, come noi dicemmo di sopra, ingannon le donne per cavarsi le voglie loro, non per condurle ad altri, come quei primi. E infra questi, mentre ch' egli ragguardava per veder se ei ne conosceva alcuno, come ei fece in quegli altri quel M. Venetico bolognese, dice che Virgilio gli mostrò Iasone, figliuol di Esone re di Colchi, raccontandogli come egli ingannò Medea e Isifile regina di Lenno, e che dipoi che ei si ebbe cavate di loro le sue voglie, ei non osservò loro nè fede nè promessa alcuna ch' egli avessi fatto loro. Le istorie delle quale son racconte diligentemente da 'l Landino, sì che legga il suo commento chi volessi vederle. E questo giudicando il Poeta che sia a bastanza in trattar di quegli che questa prima bolgia *azzanna* (metafora tolta da quegli animali che hanno zanne, che per tal cagione ritengon forte quel che pigliano), giudicando ancor noi che sia a bastanza a la lezione nostra, faremo qui fine.

LEZIONE SETTIMA

Già eravam là 've lo stretto calle
Con l' argine secondo s' incrocicchia,
E fa da quello a[1] un altr' arco spalle.
Quivi sentimmo gente, che si nicchia
Ne l' altra bolgia, e che col muso sbuffa,
E sè medesma con le palme picchia.

Avendo trattato fino a qui il Poeta in questo capitolo della prima delle dieci bolge, tratta ora, da qui al fine, della seconda. Nella quale egli pone che sia punita, nel modo che voi intenderete di sotto, l'adulazione; spezie ancora ella di fraude, ma che non offende ancora ella gravemente il consorzio umano; perchè è, come mostra Plutarco in quella opera ch'ei fa della differenza la quale è fra lo amico e lo adulatore, di qualche utilità a chi la conosce, e non si lascia ingannar da le sue lusinghe. Per la qual cosa è non solamente utile, ma necessario, a voler intender bene il testo, innanzi che noi cominciamo a esporlo, veder quel ch'ella propiamente sia, e quando ella è peccato o no, e di che sorte peccato. Laonde è da sapere che l'adulazione non è altro, secondo i nostri teologi, che una falsità commessa, o nel parlare, o in gesti e in sembianti che esprimon i concetti della nostra mente, dando qualche vana lode al prossimo, o scusando, e quello che è peggio, lodando qualche vizio ch'è in lui, solamente per compiacergli e rendersélo benivolo, e dipoi, mediante tal benevolenza, cavar da

[1] Cr. *ad*.

non solamente non riconobbe per suo fattore lo altissimo Dio, ma pensò, ponendo la sua sede in aquilone, farsi simile a lui), fu scacciata dal cielo e rovinò nel centro della terra; dove dalla divina giustizia fu confermata nella ostinazione del peccato, di maniera che non possono mai più pentirsi; e questi sono i demonii, fatti di poi per invidia crudelissimi nimici dello uomo. Quell'altra terza parte, che non si risolvettero di accostarsi a Dio nè di seguitare Lucifero, non potendo essere meritamente premiati dalla divina giustizia di grazia, nè dannati di pena, furono posti sotto il concavo della ottava sfera in un luogo da lui chiamato *I campi elisi;* donde poi, quando piace a Dio, sono mandati ne' corpi nostri, dove e dalla ragione illuminati, e da' sensi stimolati e allettati, conviene che si determinino o di tornare a Dio o di seguitare Lucifero. E questi dice essere le anime nostre; le quali discendendo ne' nostri corpi, e passando per le sfere de' sette pianeti, e per lo elemento del fuoco e dell'aria e dell'acqua, pigliano quelle inclinazioni e quelle complessioni, che di poi si scorgono in noi; ciascuna quella di quel cielo dov' ella si è più dilettata, o dov' ella si è più fermata. E di qui avviene (dice) che uno nasce Saturnino, uno Marziale e un altro Venereo o Mercuriale; e similmente infra'corpi, uno igneo, un altro aereo e un altro umido. La quale oppenione nel suo primo libro particularmente è da lui descritta così:

Quivi ne' campi Elisi fu raccolta
  La legïon degli angeli infradue,
  Per farne pruova la seconda volta.
E come in prati molte volte fue
  Api vedute, al tempo della state,
  Ritornar presso a le vïole sue,
Per infiorarsi nelle boccie amate,
  Mormorando nella opera a'l diletto,
  A'l qual dalla natura fur create;
Così gli spirti in questo luogo detto
  Volando vanno pe 'l piacente sito,
  Fin che sarà da loro il corpo eletto.
Il Padre eterno, che non fu udito,
  Quando da questi dimandò risposta
  De la lor puritade, al primo invito,

prirlo almanco con ragioni apparenti, se non vere; e questi due modi ultimi, perchè ei sono contro a la carità cristiana, tengon detti teologi che sieno peccato mortale. Per il che tiene il Poeta nostro ch' ei sia punito in questa seconda bolgia. A la quale arrivando egli, e volendola descrivere, dice: noi eravamo già arrivati ove lo *stretto calle*, cioè il piano del primo ponte sopra del quale ei camminavano, s' incrocicchia con l'argine del secondo; da la qual cosa, rispetto a esso argine che passa infra l'una bolgia e l'altra, nasce una croce. Nel qual luogo ei dice che incominciarono a sentir gente che *si nicchiava*, cioè che si rammaricava con voce così alquanto debole (perciò che *nicchiare* significa nella lingua nostra quel cominciarsi a rammaricar pianamente, che fanno le donne gravide, quando incominciono loro le prime doglie; onde si dice di loro, quando giungon a tal termine: *elle incominciono a nicchiare*), e che *sbuffava col muso*, cioè colla bocca e col naso, a guisa di chi vuole discostarsi da 'l viso qualche cosa che gli dispiace; e che *si picchiava* e batteva *con le palme*, il che è segno di dolore e di miseria. Dopo la qual cosa, seguitando egli di descrivere detta bolgia, ei dice:

Le ripe eron grommate d' una muffa
  Per l'alito di giù che vi si impasta,[1]
  Che con gli occhi e col naso facea zuffa.
Lo fondo è cupo sì ch'ei non ci basta[2]
  Loco a veder senza montare il dosso[3]
  De l'arco, ove lo scoglio più sovrasta.
Quivi venimmo, e quivi giù[4] nel fosso
  Vidi gente attuffata in uno sterco,
  Che da gli uman privati parea mosso.

Scrive il Trissino, uomo molto celebrato a' nostri tempi nella lingua greca e nella latina, in quel proemio ch' ei fa nella sua *Italia liberata*, che lo essere stato Omero tanto lodato nasce infra l'altre cagioni da questa, che le azioni ch' egli scrive son espresse da lui con parole tanto propie, che a chi

---

[1] Cr. *appasta*.
[2] Cr. *che non ci basta*.
[3] Cr. *L'occhio a veder senza montare al dosso*.
[4] Cr. *e quindi giù*.

Lo Motor primo a lui si volge, lieto
Sovra tanta arte di natura, e spira
Spirito nuovo, di virtù repleto,
Che ciò che truova attivo quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive e sente, e sè in sè rigira.

La quale anima (come noi di sopra dicemmo) ha incluse in sè stessa tutte l'altre anime, in quel modo che il quattro ha incluso in sè tutti i numeri minori di lui. E questa è finalmente la vera opinione de l'anima. Dante adunque, ritrovando queste due opinioni, con mirabilissima dottrina volle scrivere qual fusse la vera; e non volse però dannare l'altra, essendo ella di sì grandi uomini. Laonde con arte maravigliosa pensò di accordarle insieme, e di mostrare in che modo elle si abbino a intendere, e che ancora quella ch'è riprovata ha in sè qualche verità, essendo ella intesa in quel modo che la intendevano forse gli antichi. E fece in questo luogo, come Aristotile nella *Fisica*, quando parlò de la generazione delle cose. Per intendimento della qual cosa dovete sapere che que' filosofi antichi, che furono innanzi ad Aristotile, quasi tutti negavano la generazione, dicendo che non si generava cosa alcuna di nuovo, ma si trasmutavano l'una nell'altra. E provavanlo in questa maniera. Ciò che si ha a fare di nuovo, o egli si fa di cose che sono, o egli si fa di niente. Ch'egli si faccia di niente, non è possibile, *quia ex nihilo nihil fit;* e questo era chiaro e manifesto appresso di loro. Nè manco è ancora possibile ch'egli si faccia di quelle cose che sono; perchè se quello che si fa nuovamente si facesse di quello che è, egli ne seguirebbe che quello che si facesse fusse innanzi che e'fusse; la qual cosa è al tutto impossibile. E così negavano la generazione delle cose; e dicevano ch'ella era una trasmutazione, o vero una generazione apparente solo a'nostri sensi, ma non reale e vera. Venne Aristotile, e disse: io dico che la generazione si dà, e che le cose continovamente si generano di nuovo. E di che si fanno? dicevano costoro. A'quali rispondeva Aristotile: egli è una massa, o vero una pasta, atta e potente a ricevere tutte le forme, e di questa si fanno tutte le cose; ma non avendo ella addosso forma alcuna, non è cosa

alcuna. Ella non è terra, ella non è acqua, ella non è aria, ella non è finalmente cosa alcuna, perchè ella è priva di tutte le forme; e non ha altro che si possa dire di lei, se non ch'ella è in potenzia a tutte le forme, cioè che di lei si può fare ogni cosa. Ma non essendo distinta per forma alcuna, non si può chiamarla se non *materia prima;* imperò che la mia materia e quella d'un cavallo e d'una pianta e d'una pietra è la medesima (io parlo de la *prima* e remota, e non della *propinqua,* che sono queste carni [1] e queste ossa); ma io son vario e distinto da loro per la mia forma, la quale mi fa essere uomo, e quell'altro cavallo, quell'altro pianta e quell'altro pietra. E però quando voi dite: le cose non si generano, perchè elle non si possono fare di niente, voi dite il vero; ma io dico ch'elle si fanno de la prima materia, la quale è una natura e una pasta, de la quale si può fare ogni cosa; e così non vengo a farle [2] *ex nihilo.* E quando voi dite ch'elle non si possono fare di cose che siano, dico ancora ch'egli è il vero; ma io le fo d'una cosa che in certo modo non è, perchè non avendo in sè forma alcuna, non si può dire ch'ella sia cosa alcuna; con ciò sia cosa che la forma solamente sia quella che dà lo essere alle cose. E in questo modo venne Aristotile a dire la verità de la generazione delle cose, non disprezzando le opinioni degli antichi, anzi in un certo modo accordandole insieme, e dimostrando come ancora quelle avevano qualche verità in sè, essendo sanamente e con buono intelletto intese. In questo medesimo modo fa ancora Dante in questo luogo. Imperò che volendo scrivere la verità de la origine dell'anima, e com'ella è creata da Dio quando il corpo è organizzato, e di subito è infusa in quello; e non volendo riprovare o riprendere quell'altra opinione di coloro che la pongono creata insieme con l'altre cose ab eterno; dimostra che ancora questa è vera, se ella è intesa con sano e puro intelletto. E però quanto a lo essere creata in tempo individualmente, quando ella è infusa ne' corpi, disse: *esce di mano a lui,* cioè a Dio, il quale continovamente le crea. E quanto a lo essere creata ab eterno

[1] L'Ediz. 2ª, *questa carne.*
[2] L'Ediz. 2ª, erroneamente, *farsi.*

con l'altre cose, soggiugne: *che la vagheggia prima che sia;* il che si ha a intendere de la eternità di essa anima nella mente di Dio. Perchè noi Cristiani tegniamo che Dio abbia cognizione e providenzia d'ogni cosa, ancora che particulare; perchè essendo (come ben pruova S. Tomaso nel primo della sua *Somma*) la cognizione sua cagione di tutte le cose, così come ella si estende nel causare i particulari, così conviene ch'ella si estenda ancora nel conoscergli. E questo volle egli significare, quando disse *che la vagheggia prima che sia,* cioè dentro alla mente sua. Veduto dunque in che modo abbia principio l'anima nostra, resta che noi rispondiamo alle ragioni di coloro che la dicono creata ab eterno, non solo nella mente divina, ma individualmente e realmente. A' primi[1] de' quali, che dicevano non si potere ritrovare cosa alcuna eterna in futuro, che non sia stata eterna in preterito, con ciò sia che ciascheduna cosa che ebbe principio debbe ancora aver fine, si risponde che questo è ben vero nelle cose prodotte in essere e generate secondo l'ordine della natura. Ma le cose create non sono sottoposte a questa legge, se non tanto quanto vuole Dio; il quale, sì come ha potuto crearle *ex nihilo* e fuori de l'ordine naturale, così può ancora mantenerle e farle eterne. E da questo non si discosta Platone ancora; con ciò sia ch' egli introduce Dio a parlare così a' cieli: O cieli, voi siete per natura corruttibili, e se non che io vi mantengo con la mia potenzia, voi manchereste e verreste meno. A quegli che dicono l'angelo e l'uomo essere d'una spezie medesima, con ciò sia che tutte quelle cose che hanno un fine medesimo, e sono inclinate a quello da la natura, siano d'una spezie medesima, risponde S. Tomaso, dicendo questo essere vero, intendendosi del fine propinquo e proprio; ma la beatitudine non è il fine propinquo dell'uomo, com'ella è dell'angelo. A quegli che dicono che Dio dopo il dì sesto della creazione del mondo si riposò da tutte l'opere ch'egli aveva fatto, cioè non creò mai poi cosa alcuna di nuovo, si risponde ciò essere vero, intendendo de le spezie di creature

---

[1] Nell'Ediz. 1ª, per error tipografico, *e' primi,* che nella 2ª diventò *i primi.*

cuotersi fortemente con le palme delle mani la *zucca*, cioè il capo.

> Appresso ciò lo Duca: fa' che pinghe,
> Mi disse, il viso un poco più avante,[1]
> Sì che la faccia ben con gli occhi attinghe
> Di quella sozza e scapigliata[2] fante,
> Che là si graffia con l'unghie merdose,
> Ed or s'accoscia ed ora in piede[3] stante.
> Taide la puttana è[4], che rispose
> Al drudo suo, quando ei disse[5]: ho io grazie
> Grandi appo te? anzi maravigliose.[6]
> E quinci sien le nostre viste sazie.

Ultimamente egli pone, quasi che per la stessa adulazione, le meretrici, come quelle che non attendon ad altro che a adulare e lusingare i giovani, per legargli ne'loro amori, e per farsegli schiavi. E per loro egli pone quella Taide tanto famosa, della quale scrive Terenzio. Ove, perchè egli attribuisce quelle parole, che disse Gnatone al suo drudo e innamorato, a lei, sono stati alcuni che hanno pensato ch'ei non voglia dir di lei, ma di quella Taide da Corinto, della quale fa menzione Aulo Gellio; e altri di Dalide[7] che tagliò a Sansone i capegli. A la qual cosa credo io che si potrebbe ancor dire che il Poeta abbia posto la cagione per lo effetto; perchè se bene ei le disse Gnatone, e non ella, la cagione ne fu ella. E anche si potrebbe forse ancor dire ch'ei fusse error di lingua fatto da 'l Poeta; perchè egli era in un esempio, ove non si pensa poi molto più, trovato che altrui lo ha. E ne avete l'esperienza di Aristotile, il quale trattando nella sua *Retorica* della compassione, scambia, nello addurre uno esempio, da 'l padre al figliuolo; perciò che egli attribuisce, come dimostra in quel luogo Pier Vettori, ad Amasi re d'Egitto quel che avvenne a Sammenito[8] suo figliuolo. Ultimamente ci è da considerare che questa voce

---

[1] Cr. *un poco il viso più avante.*
[2] Cr. *sozza scapigliata.*
[3] Cr. *ed ora è in piede.*
[4] Cr. *Taide è la puttana.*
[5] Cr. *quando disse.*
[6] Cr. *meravigliosa.*
[7] Cioè *Dalila.*
[8] Psammetico III.

fante, con la quale il Poeta chiama questa Taide, non vuol dire *serva*, come ella significa comunemente nella lingua nostra (perchè Taide non fu mai fantesca), ma vuol dire *parlante;* nel quale significato la usò similmente il Poeta nel Purgatorio, quando ei disse, parlando del modo come si generi l' uomo nel ventre della madre:

> Ma come d'animal divenga fante;

alludendo a la natura delle donne, che parlon comunemente più che gli uomini. E qui, parendo che le lor viste fussero sazie del ragguardare più questa bolgia, il Poeta pone ultimamente fine a questo capitolo.

LEZIONE OTTAVA

O Simon mago, o miseri seguaci,
Che le cose di Dio, che di bontate
Deono essere spose, e voi rapaci
Per oro e per argento adulterate,
Or convien che per voi suoni la tromba,
Però che nella terza bolgia state.

Aveva il sozzo e brutto aspetto della seconda fossa di Malebolge sazii e stucchi di maniera gli occhi de' nostri poeti, che temendo Dante che il più trattarne non facessi il medesimo effetto a gli orecchi de gli auditori, si partì di quel luogo; e seguitando pure Virgilio, pose fine al capitolo passato. Laonde essendo arrivati, seguitando il lor cammino, in luogo ove ei cominciarono a scoprir la terza, egli incominciò questo altro col bello e maraviglioso principio che voi vedete, prima esclamando contro a lo inventore di così grave peccato e contro a quegli che ne son macchiati, e dipoi dimostrando con questa bella metafora del matrimonio e di spose e di adulteri, che cosa sia veramente e propiamente Simonia. Ove, avanti che noi passiamo più oltre, mi pare ch' ei sia a proposito dimostrare in che modo ella caggia sotto la fraude, parendo ad alcuni ch' ella non possa chiamarsi così, commettendosi ella d' accordo infra le parti, ciascuna delle quali sa certamente quel ch' ella fa; onde non resta alcuna di loro defraudata o ingannata. Per notizia della quale cosa voi avete a sapere, che ei s' inganna il prossimo (dicono i nostri teologi), non solamente quando tu gli fai fare una cosa ch' ei non sa o non

che appresso lui non è accettazione di persone, e il medesimo afferma Pietro e Luca negli *Atti degli Apostoli*. Al che rispondendo si dice, che non si debbe nè può ragionevolmente chiamare *accettatore di persone* colui, il quale non essendo obbligato ad alcuno, dona il suo a chi gli piace, ma sì bene quello, che essendo parimente obbligato a molti, dona o premia più uno che un altro. Laonde meritamente si può chiamare *accettatore di persone* un giudice, che dovendo amministrare giustizia, la quale altro non è che rendere a ciascuno il suo, la fa a l'uno e non a l'altro. Dunque se Dio, non essendo obbligato a persona, dà i suoi doni a chi e' vuole, non si debbe per questo dire che appresso di lui sia accettazione alcuna di persone. E se pure si ritrovasse qualcuno che dicesse che egli, avendoci fatti uomini, si è obbligato in un certo modo a darci quello che all'uomo si conviene, si risponde a questo, ch'e'non manca già mai di darci quello che come uomini ci si conviene, facendoci provedere dalla terra e da'cieli di tutte le cose necessarie. La qual cosa ne dimostrò egli stesso, quando disse che faceva nascere il suo sole sopra i giusti e sopra gl'ingiusti. Ma gli altri suoi doni può egli dare giustamente a chi gli piace, come chiaramente ne fece aperto in quella parabola della vigna; dove sentendo alcuni, [1] ch'erano iti a lavorare in quella la mattina, dolersi ch'egli aveva dato il medesimo prezzo a loro, e a quelli che vi erano venuti a sera, [2] disse: se io vi ho dato quello che vi si conviene e che io vi ho promesso, perchè vi dolete voi? io son libero, e vo' dare il mio a chi mi pare. Onde ben disse Paulo Apostolo: non può già mai ragionevolmente dolersi il figmento del suo fattore, perchè egli è in potestà del *figulo*, cioè di quello che fa i vasi, il fare d'una medesima massa di terra un vaso che abbia a essere in onore, e uno che abbia a essere in dispregio. Sì che noi dobbiamo finalmente conchiudere che l'anime nostre, nelle loro potenzie essenziali, sono tutte eguali; e se noi veggiamo che uno ha qualche perfezione più che un altro, questi sono doni che dà Iddio, come

---

[1] L'Ediz. 1ª, *sentendo che alcuni* ecc.
[2] L'Ediz. 2ª, *la sera.*

non obbligato a persona, a chi più gli piace, e a chi umilmente gliene chiede, avendoci egli detto: chiedete, e saravvi dato. La qual cosa chiaramente confessava di sè [1] il sapientissimo Salomone, dicendo: io ebbi il mio nascimento simile a gli altri, e ancora che io nascessi re, la prima voce che io mandai fuori fu il pianto, come fanno gli altri uomini; [2] ma pervenendo di poi a gli anni del conoscimento, domandai a Dio che mi desse sapienzia, e da lui mi fu conceduta la cognizione di tutte le cose. Seguita dipoi il Poeta, mostrando finalmente come l'anima è così nobile e così bella creatura, come alcuna altra che sia stata creata da Dio; e questo fa oscurissimamente e secondo il costume suo, imperò che solamente dice che Dio, innanzi ch'ella sia, *la vagheggia*. E con queste brevi parole vuole darci a intendere quella essere bellissima, usando questo verbo *vagheggia*, il quale (come sa ciascuno) non vuole dire altro in questa nostra lingua, che riguardare una cosa bella, e che arreca dilettazione a chi la guarda. E questo luogo tolse egli forse da 'l sapientissimo Salomone, quando e' dice che l'opifice [3] sommo, risguardando dentro al suo intelletto dove sono tutte le creature, quasi ammirato de la bellezza dell'anima, disse: *quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?* Nelle quali parole ci dipigne egli e dimostra quale sia la bellezza dell'anima. Imperò che egli primieramente l'assomiglia all'aurora; la quale, come sa ciascheduno, è quell'ora nella quale (non si veggendo però il sole a faccia a faccia) risplendono più i raggi suoi, che in alcun'altra. La qual cosa si verifica ancora nell'anima; con ciò sia ch'ella sia quella creatura, nella quale risplendono più la sapienzia, la potenzia e la bontà di Dio, che in alcun'altra, non si potendo però vederle nella loro propria essenzia, cioè in Dio stesso. Secondariamente l'aurora sveglia gli uomini da l'opere della notte, e rimenandone a quegli il sole, gli conduce e guida a le operazioni della luce. E così l'anima, con la

---

[1] L'Ediz. 1ª ha: *di sè chiaramente confessava.*
[2] L'Ediz. 1ª ha solo: *come fanno gli altri.*
[3] L'Ediz 1ª, *opifico.*

lebbra addosso a lui. E Coriti [1] si chiamon quegli che le occupono e se ne insignoriscono per forza, per fraude, o per altre vie simili; detti così da quel Core, del quale è scritto nel *Libro de' Numeri,* che avendo rubato fraudolentemente l'ordine sacerdotale, venne il fuoco dal cielo sopra di lui, e sopra di cinquanta Leviti ch' erono stati consapevoli seco a commettere tale sacrilegio. E contro a tutte a tre queste spezie di simoniaci (dice questo M. Piero suo figliuolo) volendo esclamare il Poeta, intende per *Simon Mago* i primi, cioè quei che comperono; per *miseri seguaci* i secondi, cioè quei che vendono, perciò che a ogni compera consegue di necessità la vendita; e per *lupi rapaci* i terzi, che son quegli che occupono, come noi dicemmo di sopra, le cose sacre per violenza e per rapina. E dice a tutti a tre, dimostrando intanto che cosa sia propiamente simonia: voi *adulterate*, cioè profanate e tirate a umano uso, *le cose di Dio,* che debbono *essere spose di bontà* e di pudicizia, *per mezzo di oro e d'argento,* in quel modo che adultera, e leva l'adultero, corrompendola con doni e altri mezzi, la sposa da la osservanza del matrimonio con colui che è veramente suo sposo legittimo; o veramente togliete le degnità sacerdotali da coloro che per la bontà loro le meritono (onde si possono chiamare veramente lor sposi, e mettetele al servizio e sotto la podestà di quelli che non le tengon come spose, ma come schiave e come meretrici. Dopo la qual cosa ei soggiugne: ei *conviene*, e ricerca il mio poema, ch' io *suoni or per voi la tromba*, cioè manifesti il peccato vostro, chiamando gli uomini ad ascoltare le mie parole, a guisa che fanno i banditori i popoli a udir i loro bandi con la tromba, come dice il Landino; ma (e questo è miglior senso) che io vi rimproveri e rinfacci le scelerità vostre, innalzando per maggiore spavento vostro la voce mia a guisa di tromba, in quel modo che commesse Dio a Isaia che facesse, quando, mandandolo ad annunziare le scelerità sue al popolo Ebreo, gli disse: *clama, ne cesses, exalta sicut tuba vocem tuam*; perciò che il suono della tromba ha un certo che di grande e spaventoso, che sbigotti-

[1] [illegible]

sce il perdente, e dà animo e valore al vincente. E per tali cagioni ella si usa nelle guerre e negli eserciti publicamente, dove gli altri strumenti che hanno del dolce e del lascivo, onde inducono negli animi certa consolazione e certe delizie, si usono nelle camere privatamente negli ozii e nelle lascivie, o veramente per consolazione de l'animo, quando altrui lo ha travagliato da qualche dispiacere; sì come scrive Virgilio, che faceva quel Polifemo gigante la sua sampogna; onde dice:

> Solamenque mali de collo fistula pendet.

Conviene adunque che io manifesti quanto sia grave il peccato vostro, e in che inferno di confusione e di miseria ei vi conduce; perciò che voi *state* e siate puniti da la divina iustizia in questa terza fossa di Malebolge. E detto questo, egli resta di apostrofare con essi simoniaci; e rivolge il parlar suo a seguitare la narrazion sua, e dice:

> Già eravam a la seguente tomba
> Montati, dello scoglio in quella parte,
> Ch'appunto sopra mezzo il fosso [1] piomba.

Facendo questo ponte, che attraversa quel piano di Malebolge che resta a torno a torno infra i fianchi del burrato e il tondo del vano, che noi vi mostrammo di sopra ch'è nel mezzo a guisa d'un pozzo, diviso in dieci fosse nel modo che vi fu dimostrato da noi, uno arco sopra ciascuna di loro, i fianchi del quale pontono nell'argine della fossa sopra della quale sono; e non essendo, infra arco e arco, ripieno quel basso ch'è infra il colmo de l'uno e de l'altro, fatto da essi fianchi che si abbassono, per andare a pontare negli argini di dette fosse, a rincontro l'uno de l'altro; ne nasce, che se bene quando uno è in sul colmo d'un arco, egli scorge in qualche modo l'altra fossa che seguita a quello, come ei piglia la via per andare in su 'l colmo dell'altro ponte, ch'ei si abbassi e perda quella di veduta, e non la vegga più insino a che ei ricominci a salire sopra l'arco che l'attraversa. E così avendo

[1] Ediz. *sopra il mezzo fosso.*

fatto i nostri poeti, dice il testo ch' eglino erano già camminati tanto, ch' eglino erano arrivati (salendo sopra lo scoglio che fa arco a essa fossa che seguita) in quella parte di esso scoglio che *piomba*, cioè è posto appunto per linea perpendiculare e diritta, sopra il mezzo d' essa fossa. Questo verbo *piomba* e *piombare*, tolto dagli architettori, significa propiamente *soprastare per linea retta e perpendiculare*, cioè indiritta da un peso (perciocchè tutti i pesi traggon dirittamente al centro, come sa quasi ognuno e dice il Poeta nostro nell' ultimo di questa cantica), sopra a una cosa ch' ei ti sia di sotto. Ed è tratto da quel modo che usano essi architettori, quando ei vogliono fare una facciata d' un muro diritta, o rizzare una colonna che non penda verso banda alcuna, che la regolano da una corda a la quale sia appiccato qualche peso. E perchè ei tolgono per lo più un piombo, ei lo chiamon *piombare*, sapendo (come noi dicemmo di sopra) che ogni peso tende e va per linea retta al centro. Da questa regola del *piombare* nel modo che si è detto, per por le cose per lo ritto diritte, hanno dipoi cavato gli architettori medesimi quella del por medesimamente diritte quelle che hanno a stare a piano, chiamata da loro *squadrare*. E questo è stato fatto da loro col fondamento di quella proposizione d' Euclide,[1] ove ei pruova che ogni volta ch' ei saranno due linee rette, e che l' una di loro cadrà sopra l'altra perpendicularmente, che tutti gli angoli che ne nasceranno (o sia uno, come quando l'una cade in su la punta de l'altra e fa squadra: o sieno due, come quando ella cade nel mezzo dell' altra: o sieno quattro, come quando ella la taglia e fa una croce), saranno retti, e per conseguenza equali e non punto maggiori l'uno de l'altro: e che quando ei ne nascerà l' uno ottuso, cioè maggiore, e l' altro acuto, cioè minore, tal cosa avverrà, perchè una di loro non cadrà perpendicularmente e per il diritto sopra l' altra. Sapendo adunque costoro, per la ragione del centro detto di sopra, che la linea che nasce dalla corda tirata da 'l piombo è retta per il diritto, e faccendola cadere in su una a piano, e veggendo che

[1] [illegible]

poi: *a lui che la vagheggia prima che sia,* dimostrando come ella è ab eterno nella mente di Dio, e ch' ella è bella quanto alcun' altra creatura, poi che *la vagheggia,* che tanto vale in questa nostra lingua, quanto *la risguarda come cosa bella* e che porge diletto a chiunque la mira. Restaci ora a esporre queste parole ch' egli dice di lei: *a guisa di fanciulla, che ridendo e piangendo pargoleggia.* Ove diranno costoro che non considerano negli scrittori altro che le parole; per il che paiono loro begli solamente que' concetti che sono detti con leggiadre parole, ancora ch' e' siano bassi e di poco valore; a' quali sarebbe però da fare di questo poeta quello che facevano gli Ebrei della *Cantica* di Salomone, la quale non lasciavano leggere se non a quegli che avevano passato una certa età, ed erano introdotti ne gli studii delle sacre lettere; diranno, dico, costoro, che questo verbo *pargoleggiare* è rozzo, e che Dante in questo merita da essere biasimato. Ma io sono di contraria opinione; e parmi che Dante esprima i suoi concetti e propriamente e leggiadramente, così altrove come qui, quanto alcuno altro scrittore toscano. Ma bisogna considerare la materia di che e' tratta. Perchè, come poteva egli meglio e più brevemente esprimere la stessa natura dell' anima nostra, che col dire: *ridendo e piangendo pargoleggia?* Imperò che lo attristarsi e il rallegrarsi di ogni piccola cosa, che fanno i fanciulli, non nasce se non da la poca cognizione e manco esperienza ch' egli hanno delle cose. E questo medesimo fa ancora l' anima nostra, quando ella entra ne' corpi nostri, come quella che avendo poca cognizione, corre dietro a ciò che le diletta, credendosi di trovare quivi la sua quiete; e fugge ogni cosa che le dispiace, come più apertamente ragioneremo, quando verremo a la esposizione di quel verso:

> Di picciol bene in pria sente sapore;[1]

perchè ora mai è da fare oggi fine a questa lezione, e alla dichiarazione o esposizione del primo terzetto.

---

[1] Le stampe erroneamente, *sapere.*

LEZIONE NONA

O somma sapïenza, quanta è l' arte
Che mostri in cielo, in terra e nel mal mondo,
E quanto giusto tua virtù comparte!

Arrivati i nostri poeti, come voi intendeste nella lezion passata, in su il mezzo del ponte che passa sopra questa terza bolgia de' simoniaci, e indirizzando Dante gli occhi nel fondo di quella, gli parve tanto maraviglioso e giusto il modo con il quale essi simoniaci son puniti da la divina sapienza, che egli esclamò inverso di quella, dicendo, come voi vedete: Quanto è grande *l'arte!* il che non vuole inferire, se non, ella è tale e tanto maravigliosa, ch' ei non è possibile trovar lingua che possa esprimerla. La quale tu *mostri,* cioè si scorge, e nel cielo e in terra e *nel mal mondo,* cioè ne l'inferno; chiamato così da lui a differenza del nostro *mondo,* il quale si ha acquistato questo nome, che vuol dire ornato o ornamento, da 'l bello ordine con il quale egli è fabbricato; e nello inferno per il contrario *nullus est ordo, sed sempiternus horror inhabitat,* diceva Iob. E quanto giustamente la *virtù* e bontà e potenza tua, che tutte sono il medesimo in Dio, *comparte,* essa tua sapienza, che ancora ella è il medesimo, nel cielo le tue grazie, in terra la tua providenza e nel mal mondo la tua iustizia. Le quali cose, perchè elle procedono tutte da la sapienza divina, egli chiama con gran dottrina e artificiosissimamente *arte;* perciò che come l' arte non si può conoscere nella mente dello artefice, ove ella è fondata per abito, ma si conosce e

celli; alla terra, che producesse gli alberi e l'erbe; a gli animali, che crescessero e moltiplicassero, mantenendo le spezie loro; e a l'uomo, ch'egli aveva creato ad imagine e similitudine sua, e datoli lo intelletto e l'anima ragionevole, ch'egli contemplasse le opere delle sue mani. Chè altro certamente non vogliono significare (secondo me) quelle parole del testo, che Dio, poi ch'egli ebbe creato l'uomo, lo prese e portollo nel paradiso delle delizie a ciò ch'egli operasse quivi, se non che l'uomo, come uomo, debbe operare nel paradiso delle contemplazioni, e non in questo sensibile, come gli altri animali, [1] e che la sua propria operazione non è altro che lo intendere e'l contemplare. E così finalmente si conchiude che ciascuna sustanzia creata ha qualche propria operazione, a la quale ella è, con una delettazione che in quella ha posto la natura, continovamente allettata; anzi da una providenzia della sua natura, inclinata e sospinta, a ciò ch'ella conseguisca l'ultimo fine suo e la sua vera perfezione, che non è altro che il sommo bene. Questo vuole dimostrare de l'anima il nostro Poeta nel secondo terzetto del nostro testo, dicendo che se bene ella sa nulla quando ella esce de le mani di Dio, nel modo che noi nell'altra nostra lezione vi esponemmo, ella ha però in sè una inclinazione, datale dalla natura e da Dio, donde ella primieramente si mosse, per la quale ella corre volentieri dietro a tutte le cose che la dilettano e che le recano qualche piacere, credendosi (così facendo) camminare al suo vero fine ed al sommo suo bene. Il che egli dice così:

> L'anima semplicetta, che sa nulla,
> Se non che, mossa da lieto fattore,
> Volentier corre [2] a ciò che la trastulla.

Per intendimento delle quali cose dovete voi [3] sapere, che sì come due furono le opinioni del modo e del quando fosse da Dio creata l'anima nostra, come noi vi dimostrammo nella passata

---

[1] *e non.... animali;* tutto questo manca nell'Ediz. 1ª.
[2] Cr. *Volentier torna.*
[3] *Voi* è omesso nell'Ediz. 2ª.

lezione, così ancora sono due quelle del modo dello intendere e del sapere di essa. L'una tiene ch'ella sia creata da Dio piena di tutte le scienzie e di tutte quelle cognizioni, le quali ci pare ch'ella poi si acquisti col tempo; ma ch'elle siano in lei[1] imperfette, e stiansi celate e nascoste, sino a tanto che per opera de' precettori, o per lo esercizio de gli studii, elle venghino fuori in luce. L'altra tiene ch'ella sia creata da Dio pura e semplice, e senza alcuna cognizione, e per usare le parole del lor maestro Aristotile, *come una tavola rasa*, nella quale non sia scritto o dipinto cosa alcuna, ma solamente atta e disposta a imparare tutte le cose. Quelli che tengono la prima opinione si fondano (secondo che recita Alberto Magno nel quinto capo della sua *Posteriora*) sopra una posizione di Anassagora, filosofo antichissimo, che dava la *latitanzia* o vero lo ascondimento delle forme; cioè teneva (secondo che dichiara Alberto nel luogo predetto con l'autorità di Gregorio Niseno e di Giovanni Damasceno) che tutte le forme, che a noi pare che nuovamente s'introduchino in qualsivoglia materia (e parlo io de le forme naturali e che danno lo *essere essenziale*, e non de le artificiali, che danno solamente lo *essere artificiale*), siano dentro di lei prima nascose e imperfette, e per opera delli agenti, mediante il moto, siano di poi fatte venire a luce e apparire a gli occhi nostri. E così dicono ancora che le scienzie e le cognizioni, che pare che noi acquistiamo nuovamente, sono dentro a l'anima nostra prima, e create insieme con quella, ma imperfette e nascose, e dipoi per opera de' precettori e per esercizio de gli studii vengono in luce. Onde avviene di loro, come di que' metalli o di quelle gioje, le quali per essere di nuovo pulite e nette risplendono e rilucono molto più ch'elle non facevano prima; e niente di manco non si può dire che la mano dello artefice abbia loro dato quello splendore, perchè elle lo avevano prima dentro di loro, ma solamente si può dire che l'abbia fatto venire a luce e apparire a gli occhi nostri. E questa loro posizione da loro è provata in questa maniera. Nessuna potenzia può mai essere ridotta in atto, se non da uno agente che sia similmente an-

[1] *In lei* non è nell'Ediz. 2ª.

vedete come egli era possibile fare una cosa simile in S. Giovanni e di giorno, ch' ei non vi fussi concorso non piccol numero di popolo. E per tale cagione io confesso di non intendere tal cosa, nè manco intendere il Landino, che mostra d'intenderla egli, dicendo che colui che vi annegava vi cadde drento ripiegato. E per tanto io me ne torno al testo, il quale segue:

> Fuor della bocca a ciascun soperchiava
> D' un peccator gli piedi;[1] e delle gambe
> Insino al grosso, e l'altro dentro stava.
> Le piante erono accese a tutti[2] intrambe;
> Perchè sì forte guizzavan le giunte,
> Che spezzate averien ritorte e strambe.
> Qual suole il fiammeggiar delle cose unte
> Muoversi pur su per l'estrema buccia,
> Tale era lì da' calcagni a le punte.

Volendo dimostrar il Poeta, seguitando la narrazione sua, come in ciascuna di quelle buche era fitto un peccatore a capo di sotto, lo dice in questo modo, che fuori della bocca di ciascuna *soperchiava*, cioè avanzava, i piedi e *insino al grosso delle gambe*, e il resto era dentro. Ove gli espositori, intendendo per *il grosso delle gambe* le polpe, hanno poi difficultà (quando dice che per esser accese fiamme di fuoco *entr' ambe*,[3] cioè fra l'una e l'altra, ei *guizzavano* e movevan sì forte le giunture, ch' eglino arebbono spezzate tutte le *ritorte*, che son quei legamenti de' rami d' arbori attorti, con che i villani legono le fastella della stipa, o *strambe*, che son quelle fune, fatte d'erbe secche e nervose, con le quali vengon legate le cuoia di verso la Barberia) di dire che giunture fussero queste. E dicono essere quelle de' piedi con le gambe; le quali non so io come si possin muovere così forte, nè manco trar calci, come

[1] Cr. *i piedi.*

[2] Cr. *erano a tutti accese.*

[3] Manifesto errore, perchè il testo non dice vi fossero fiamme accese tra l'una e l'altra gamba, ma dice che le piante (cioè il disotto de' piedi) *erano accese a tutti* (i peccatori) *intrambe*, ossia l'una e l'altra.

ei dice poco di sotto ch' ei facevano. E però io direi che per *il grosso della gamba* si avessi a intendere la coscia, e fuggirei ogni difficultà, e salverei il tutto. E queste fiamme, le quali ei dice ch' erono accese fra le lor gambe,[1] dice che andavan dipoi ardendo e fiammeggiando su per la estremità della buccia, in quella maniera ch' elle uson fare su per la superficie delle cose unte, andando pascendosi di quella untuosità della quale è ricoperta la superficie, come materia più disposta a ardere, che non son esse cose tutte.

Chi è colui, Maestro, che si cruccia
  Guizzando più che gli altri suoi consorti,
  Dissi io, e cui più rossa fiamma succia?
Ed egli a me: se tu vuoi ch' io ti porti
  Laggiù per quella ripa che più giace,
  Da lui saprai di sè e de' suoi torti.
Ed io: tanto mi è bel, quanto a te piace:
  Tu sei signore, e sai che io non mi parto
  Da 'l tuo volere, e sai quel che si tace.
Allor venimmo in su l' argine quarto;
  Volgemmo e discendemmo a mano stanca
  Laggiù nel fondo foracchiato ed arto.
E il buon Maestro ancor da la sua anca
  Non mi dipose, fin mi giunse al rotto,
  Di quei che sì piangeva con la zanca.

Riguardando il Poeta questi peccatori, ne vide in fra gli altri uno che pareva che si crucciassi e adirassi più che alcuno de gli altri, guizzando e scagliando le gambe molto più forte e più spesso di loro. E la fiamma che lo consumava era molto più rossa e infocata delle altre. Ove è posto nella construzione un *cui*, per *lo quale*,[2] come ei fece ancor di sopra quando ei disse, parlando del cielo e di Dio:

O felice colui *cui* ivi elegge.

Per il che domandò Virgilio, chi ei fussi. A le quali parole Virgilio non rispose altramente se non dicendo: se tu vuoi, io

[1] Dovrebbe dire: su entrambe (*intrambe*) le loro *piante*.
[2] Ediz. *la quale*.

ti porterò laggiù, ove egli è, per quella ripa *che più giace*, cioè che è manco erta, e quivi tu potrai intender poi *di lui*, cioè chi egli è, e de' falli suoi, cioè delle colpe per le quali egli è dannato in quel luogo e a quella pena. Questo passo, ascoltator nobilissimi, è certamente un di quegli da non esser passato, come si dice per proverbio, col piè secco. E l'opinione mia è, salva sempre ogni altra migliore, che il Poeta ne abbia voluto con questa finzione avvertire, che a voler conoscere i peccati della simonia, non bisogna star loro discosto, cioè considerargli così da la lunge e generalmente, ma bisogna considerargli da presso, insino a cercar di cavargli de le proprie bocche di coloro che se ne travagliono, come fa fare qui Virgilio al Poeta nostro; tanto sono occulti, sottili e velati di apparenza di iustizia e di bene, e quello che è più, chiamati per nomi leciti e tanto onesti, che chi se ne stessi al loro significato non arebbe mai cognizione alcuna perfetta di loro. Onde avvien propiamente delle cose della simonia, come scrive Salustio che diceva Catone di quelle di Roma ne'tempi di Catellina, dicendo (come si legge in quella orazione ch' esso Salustio recita ch'ei fece sopra il deliberare, se egli era bene punire o perdonare a certi della fazione di Catellina), che infra gli altri cattivi termini, ne' quali era ridotta la loro Republica, era uno questo, ch' ella aveva perduti e smarriti i veri nomi delle cose; onde chiamavano l' audacia delle cose malfatte *fortezza*, e il donare la roba d' altrui *liberalità*. In questo grado medesimo è condotta la simonia; con ciò sia cosa ch' ella non chiami più le convenzioni e i patti suoi per i loro veri nomi; ma chiama per grazia di esempio gl' interessi *pensioni*, le vendite *vicarie perpetue*, e va' discorrendo. E oltre al chiamare con sì onesti nomi esse sue convenzioni, ella le abbellisce e onesta tanto con clausule, se non giuste, almanco apparenti (e ciò avviene perchè elle sono acconcie sempre da uomini pratichi nelle leggi), ch' ei bisogna, a volerle conoscere, appressarsi ben loro, come narra qui il testo che fece per consiglio e per aiuto di Virgilio il Poeta nostro. Il quale avendo risposto a Virgilio, che tanto *gli era bel*, cioè lo contentava,

quanto piaceva a lui (modo di parlare provenzale; onde si fa dire il Poeta nel Purgatorio a Arnaldo di Provenza:

> Tan m'abbelis vottre cortes domande,[1]

si lasciò portare in spalla da lui nel fondo della bolgia, e posar rasente la buca, nella quale era quel che si lamentava, dice il testo, così fortemente con le zanche, guizzandole e movendole più forte de gli altri. Ove giunto finalmente il Poeta nostro, e desideroso di saper chi ei fusse, dice il testo:

> O quel che se',[2] che il di su tien di sotto,
> Anima trista come pal commessa,
> Cominciai io a dir, se puoi, fa' motto.
> Io stava come il frate che confessa
> Lo perfido assassin, che poi che è fitto,
> Richiama lui, perchè la morte cessa.

Due cose fa il Poeta in questa parte del testo. L'una è, che egli, seguitando litteralmente la narrazion sua, domanda questo spirito chi egli è, chiamandolo, non per il nome suo, chè ei non lo sapeva, ma con dirgli: tu *che il di su tieni di sotto.* E l'altra è, ch' egli dimostra di nuovo allegoricamente con tal modo di parlare, come la simonia non è altro, come si disse di sopra, che svolgere e tirare per via di pecunia o di altre cose equivalenti i doni divini, dati da Dio agli uomini per la salute loro, e le cose dedicate da essi uomini al culto e a l'onor divino, al servizio e al comodo umano. Per il che significare il Poeta finge ch' ei tenghino nell'inferno, come voi vedete, *il di su di sotto,* cioè sien condotti in una confusione di ostinazione, ch' ei tenghino sempre l'animo e la intenzione a le cose del mondo, e ad acquistare onori, grandezze e ricchezze mondane, non si contentando o quietando mai, per grande che si sia la quantità ch' ei ne acquistino. E questo loro insaziabile desiderio, apportato ancora egli loro dal peccato per pena, volendo dimostrare il Poeta, finge che tutte le buche che sono

[1] Cr. *Tan m'abelis votre cortes deman.*
[2] Cr. *qual che se'.*

in questa bolgia, nelle quali sono confitti a uso di palo a lo in giù questi simoniaci, sieno tonde (onde disse di sopra: *e ciascuno era tondo*); perciocchè ei non si truova figura alcuna, che sia più capace e contenga più nella grandezza sua, che la circulare. E questo nasce, perchè ella non ha nella circunferenza sua, cioè nella linea che la contiene, alcuno angolo; la natura de'quali è d'impedire e occupare; onde vedrete sempre, che quanto manco angoli arà una figura, tanto sarà di maggior capacità. In questo desiderio così insaziabile finge adunque il Poeta, per dimostrare la lor pena, che sieno fitti a lo in giù i simoniaci; di maniera ch'ei non apparisce di loro, se non le gambe e i piedi, i quali significono gli affetti e le passioni de l'uomo. E su per la pelle d'esse loro gambe e piedi dice che scorrono certe fiamme sottili, a guisa ch'elle fanno su per la superficie delle cose unte. Il che significa l'ardore del commettere simonia, che abbrucia loro continovamente gli affetti e la voglia. E la fiamma che abbruciava le gambe di questo, al quale parlava il Poeta, dice ch'era più rossa e infocata che le altre, per dimostrare che tal colpa, essendo egli stato (come voi intenderete) Sommo Pontefice, era in lui maggiore e più notabile, ch'ella non è in un'altra persona di minor grado. Onde, come da una materia che sia abbruciata da 'l fuoco nasce la fiamma tanto più o manco oscura, quanto ella partecipa più o manco del terrestre; tanto apparivano effetti più oscuri e più gravi in costui, ch'era Papa, che ne gli altri di più basso grado. Stava adunque il Poeta, dice il testo, aspettando che questo spirito gli rispondessi, in quel modo che sta il frate che confessa uno assassino, quando egli è giustiziato; che lo richiama tal volta a sè, con dire di volergli dire qualche cosa ch'egli aveva dimenticato, per far cessare e andare un poco più là la sua morte. La qual comparazione volendo intendere quanto sia a proposito, fa di mestieri sapere ch'egli era costume in quei tempi, secondo che scrive lo Imolese, di far morire gli assassini notabili e *perfidi*, come dice il testo, con sotterrargli vivi a capo di sotto. Onde avveniva tal volta che qualch'uno, poi ch'egli aveva fitto giù il capo, chiamava, innanzi ch'ei fussi ricoperto di terra, il confessoro, e volevagli parlare;

laonde il confessoro bisognava che chinasse, per udirlo, la testa insin nella buca dove egli era. E in questo modo dice il Poeta nostro che stava ancora egli chinato a terra, rasente la buca nella quale era questo spirito, per aspettare la sua risposta. La quale come ella fusse, vi sarà dichiarato in quest'altra lezione.

LEZIONE DECIMA

Ed ei gridò: se' tu già costì ritto,
Se' tu già costì ritto, Bonifazio?
Di parecchi anni mi mentì lo scritto.
Sei tu sì tosto di quello aver sazio,
Per lo qual non temesti torre a inganno
La bella donna, e di poi farne strazio?

Grande ingegno fu certamente quel del Poeta nostro; e chi ne volessi saggio, consideri ed esamini un po' diligentemente questo luogo particulare. Ove volendo egli tassare tre Pontefici, che furono a'tempi suoi macchiati di simonia, e non potendo mettergli tutti a tre in questo suo Inferno, perciò che nel 1300, quando egli scrive che vi scese, ne era vivo uno, e un altro ne fu creato dipoi nel 1304, finge così bella e artificiosa favola; che in questa bolgia de'simoniaci sia una buca sola, la quale serva per tutti i Pontefici macchiati di tal peccato, in questo modo: che quando ei ne muore uno, ei caggia a capo di sotto in detta buca, e spingendo più dentro nel fuoco quel ch'ei trova in su la bocca, si fermi in quel luogo, mezzo dentro e mezzo fuori, e stievi tanto ch'ei ne venga un altro, e faccia il medesimo a lui. Vivendo adunque, nel 1300 che Dante scese allo inferno, papa Bonifazio ottavo, il quale era uno de' tre Pontefici che noi dicemmo ch' ei voleva segnare, finge di trovar nella bocca della detta buca papa Niccola quarto, il quale era morto sino l'anno 1284. Il quale fu uomo, che per arricchire i suoi non perdonò a sorte alcuna di simonia, e prima innanzi

se ella sa nulla, imparare già mai cosa alcuna? avendo chiaramente provato Aristotile nel primo[1] della *Posteriora*, che ogni dottrina, cioè ogni cosa che ti è insegnata da altri (chè così espone S. Tomaso quel luogo), e ogni disciplina, cioè ogni cosa che tu impari da te medesimo, si fa di qualche cognizione che tu avevi prima. Dove Temistio dice, che chi non porta qualcosa da casa a la scuola, non riporta anche nulla da la scuola a casa. E a questo volendo noi sufficientemente rispondere, bisogna farci alquanto più lunge, e dimostrare in che modo si generino in noi le scienzie di nuovo, e quali siano i principii loro; il che, oltre a lo essere molto utile a lo intendimento nostro, solverà ancora la maggior parte degli argomenti e delle ragioni di coloro che tengono l'altra opinione. E però avete voi a notare che tutte le cose che noi impariamo, o che intende il nostro intelletto, o elle sono *semplici*, e possono esprimersi con un termine e con un nome solo, come sarebbe *mondo* e *anima*; o elle sono *composte*, e a volere esprimerle hanno bisogno di più termini e di più parole copulate e congiunte insieme, come sarebbe: *il mondo è eterno*, e *l'anima è immortale*. Quelle cose che si possono esprimere con un solo termine, come noi diciamo che è verbigrazia *mondo* e *anima*, generano di loro nel nostro intelletto una sola e semplice notizia o vero immaginazione; e quelle altre che non si possono esprimere se non con più parole copulate e congiunte insieme, come noi diciamo che è: *il mondo è eterno*, e *l'anima è immortale*, generano e fanno di loro nel nostro intelletto una certa credulità o vero credenza. Bisogna dunque, a voler fare nello intelletto nostro e nella mente una di queste *credenze*, che noi abbiamo dentro di noi, o innanzi, almanco due di quelle immaginazioni semplici; altrimenti non si farebbe già mai. Il che vi mostro con questo esemplo. Chi non sapesse, o in sè non avesse notizia e immaginazione di quello che si contenga sotto a questo termine *mondo*, e sotto a quest'altro *eterno*, non potrebbe mai certamente fare questa credenza dentro di sè: *il mondo è eterno*. E colui che non arà in sè credenza alcuna, non

[1] L'Ediz. 2ª, *nel primo libro*.

qual cosa, sapendo che tal rinunzia non valeva, e sentendo, come scrive lo Imolese, che molti tenevano per vero e legittimo Papa, Celestino e non lui, fece pigliare il detto frate Pietro, che si era ritornato a fare penitenzia nel suo eremo, e racchiudere in una torre in Sulmona; e quivi, perchè ei non si avessi a disputare tal cosa, lo fece in breve tempo morire. Questo caso, così brutto e nefando, volendo adunque rimproverare Niccola a Bonifazio, il quale ei pensava (per la cagione detta di sopra) che fusse quel che domandava chi egli era, mostra primieramente di maravigliarsi ch' ei sia quivi, non essendo ancor venuto il tempo della sua morte; e di poi gli dice: se' tu già sazio di quello che tu desideravi di ottenere, onde tu non *temesti* e perdonasti di tòrre *con inganno* e con fraude la bella sposa, cioè la Chiesa, *e di poi farne strazio* e adulterio, servendotene alle grandezze del mondo, e a le voluttà e commodo de' sensi? Queste parole sentendo il nostro Poeta, e non le intendendo, dice che divenne e restò come uno che, non intendendo quel che gli è detto, dubita di non essere schernito, e tace e non sa che si dire, insino a tanto che Virgilio gli fece rispondere:

Non son colui, non son colui che credi.

La quale risposta sentendo questo spirito, dice che *storse* forte i piedi, dimostrando con tale atto di avere dispiacere che ei non fussi Bonifazio. Di poi dice ch' ei disse a lui: *che richiedi*, cioè che vuoi tu dunque da me? Se ei *ti cale* però *tanto*, cioè se tu fai però sì grande stima, di sapere chi io sono, che tu abbi, per questa cagione, scorsa e scesa questa ripa de l' inferno,

Sappi che io fui vestito del gran manto;
E veramente fui figliuol dell' orsa,
Cupido sì, per avanzar gli orsatti,
Che su l' avere, e qui me messi [1] in borsa.

Risponde questo spirito al nostro Poeta, come voi vedete, quasi che per enigma, dicendo che fu *vestito del gran manto*,

---

[1] *Cr. misi.*

e fu *veramente figliuolo della Orsa;* perciò che ei fu tanto *cupido* e avaro *per avanzare* e inalzare i suoi *orsatti,* ch' egli imborsò su nel mondo molto avere, e finalmente imborsò e racchiuse sè ne l'inferno; manifestando sotto tale velame di parole, primieramente come ei fu Papa; perciò che il *gran manto,* del quale ei dice che fu vestito, è il mantello di S. Pietro, del quale si vestono i Pontefici quando s' incoronono; di poi, con dire che fu *veramente figliuolo dell' orsa* (animale cupidissimo), come egli fu di Casa Orsina; e con dire che fu tanto *cupido,* cioè avaro, per *avanzare,* cioè inalzare, i suoi parenti, ch' ei ragunò e racchiuse su nel mondo grande tesoro nella sua borsa, e finalmente racchiuse sè in quel luogo, come egli fu grandissimo simoniaco in vendere e dare per danari le cose sacre. E finalmente ei dimostra con tutte queste circonlocuzioni, come ei fu M. Giovanni Guattano di casa Orsina, assunto al papato, e chiamato Niccola terzo, il quale arrivato a cotal grado non pensò di poi mai ad altro, che a ragunare danari per *avanzare,* cioè inalzare, i parenti suoi.

Di sotto a me son gli altri tutti tratti [1]
  Che precedetter me simoneggiando,
  Per le fessure [2] della pietra piatti.
Laggiù caderò [3] io altresì, quando
  Verrà colui ch' io credea che tu fossi,
  Allor che io feci il subito domando. [4]
Ma più è il tempo già che i piè mi cossi,
  E che io son stato così sottosopra,
  Ch' ei non starà piantato co' piè rossi;
Chè dopo lui verrà, di più laida opra,
  Di ver ponente un pastor senza legge,
  Tal ch' ei convien [5] che lui e me ricuopra.
Nuovo Jason sarà, di cui si legge
  Ne' Maccabei; e come a quel fu molle
  Suo re, così fia a lui chi Francia regge.

---

[1] Cr. *Di sotto al capo mio son gli altri tratti.*
[2] Cr. *Per la fessura.*
[3] Cr. *cascherò.*
[4] Cr. *dimando.*
[5] Cr. *Tal che convien.*

Da poi che questo spirito ha manifestato chi egli è al Poeta nostro, egli gli dice, per meglio adempiere il suo desio, come tutti gli altri Pontefici simoniaci, ch' erano stati innanzi a lui, sono in quella buca *piatti* e a giacere *per le fessure* di quelle pietre, essendo quello il luogo ordinato da la divina iustizia per loro carcere; e che cadrebbe ancor similmente egli laggiù (come cadde colui che a la venuta sua gli dette luogo), a la venuta di colui ch' ei credette ch' ei fussi, quando lo domandò se egli era Bonifazio, maravigliandosi (come noi dicemmo di sopra) ch' ei fusse quivi, non essendo finito il tempo ch' egli aveva preveduto ch' ei doveva vivere. Il quale tempo ei dice che sarà molto minore, con questa metafora, ch' egli starà molto manco *piantato co' piè rossi*, cioè in piedi e vivo nel papato (perchè i Papi usano portare i piè coperti di rosso), ch' ei non era stato quivi egli co' suoi nelle fiamme a capo di sotto. Il che fu il vero; perciò che papa Niccola morì nel 1292, e di poi fra lo stare la Chiesa senza Pontefice, e quel poco che stette nel papato Celestino, passorono circa a due anni. Onde veniva a essere molto maggiore il tempo che corse infra la morte del detto papa Niccola e la creazione di Bonifazio, che non starebbe esso Bonifazio Papa; perchè aveva a morire, secondo che egli aveva preveduto, circa al 1303. Dopo il quale aveva a esser fatto Papa, secondo ch' egli aveva ancor preveduto, un altro di sì pessimi costumi, ch' ei *ricoprirebbe* l' uno e l' altro di loro, cioè verrebbe in tanta cattiva fama, che il mondo a rispetto suo loderebbe e direbbe bene di loro. Onde dice che dopo lui, cioè dopo Bonifazio, verrebbe nel papato uno di verso le parti di ponente, di tanto *laide* e nefande operazioni, che ei ricoprirebbe la infamia de l' uno e de l' altro. E questo fu Ramondo da 'l Grosso, [1] Arcivescovo di Bordogaglia; [2] il quale fu fatto Papa in questo modo. Ritrovavasi la Corte, dopo la morte di Benedetto undecimo il quale succedette a Bonifazio ottavo, in Perugia; e quivi ristrettisi insieme i Cardinali per fare il nuovo Pontefice, si divisero in due fazioni; chè de l'una

---

[1] Il Villani dice *del Gotto*; e bene, essendo in francese *De Got*.

[2] Dalla forma latina *Burdegala*, Bordeaux.

infusa da Dio in voi, senza mezzo alcuno delle cagioni seconde; ed è accesa talmente nello amore di quello, ch' ella sempre lo brama poi. Laonde viene a esser mossa da Dio, come da fine desiderato e amato. Per intendimento delle quali cose voi dovete sapere che (come scrive il Filosofo nel III *Dell' anima*) tutti i motori o moventi, che muovono cosa alcuna, sono d'una di queste due maniere; cioè, o motori che non possono muovere altri senza muovere sè stessi, come sono tutti i corpi naturali, fra i quali non può essere Dio; o motori che, stando fermi e immobili, muovono altri solamente. E questi sono tutti quelli che muovono come fini desiderati e appetiti, come fa verbigrazia il premio il combattente, o la sanità lo infermo; la quale, standosi ferma, lo muove a fare le pozioni, le diete, gli esercizii e tutte l'altre cose, per le quali egli, come fine suo desiderato, pensa di poterla conseguire. Infra questi così fatti motori il primo e il più perfetto è Dio ottimo e grandissimo; imperò che egli è il vero fine di tutte le cose; per il che diceva Boezio di lui:

.... stabilisque manens dat cuncta moveri;

cioè, che standosi fermo e immobile dentro a la sua divina essenzia, alla quale non manca perfezione alcuna, muove tutte le cose (come dice il Filosofo nel XII della sua *Prima filosofia*) come fine appetibile e intelligibile, o vogliamo dire appetito e inteso. Dove voi avete da notare che altro è quello che muove come appetito e desiderato, e altro quello che muove come inteso. Come *appetiti* muovono tutti que' fini e que' beni, che non sono assolutamente *beni,* ma solamente sotto qualche particulare considerazione; come fa verbigrazia il cibo, il quale muove, per esser buono a nutrire la vita nostra, ma non già per esser buono assolutamente. E così muovono finalmente tutte l' altre cose, che non sono buone per propria essenzia, ma solamente per qualche qualità o proprietà[1] ch' elle hanno in loro; perchè il fine dello appetito sensitivo non è altro che l' utile o il delettabile. Come *intesi* muovono que' fini e quelle cose, le quali sono buone per loro stesse, come sono le virtudi; imperò

[1] L'Ediz. 1ª, *o per proprietà.*

che sono intese dallo intelletto, l'obbietto del quale è il vero, e amate dalla volontà, l'obbietto della quale è il bene. E infra questi sì fatti fini Dio è il più perfetto e il primo: imperò che egli è la somma verità, come egli stesso manifestò al mondo, dicendo: *ego sum veritas;* ed è il sommo e perfetto bene, anzi quello stesso donde hanno tutte le cose quella tanta bontà che elle hanno, come noi chiaramente dimostreremo nella esposizione dell'altro terzetto. Muove dunque Dio come fine tutte le cose, essendo il fine di tutte, e come *appetito* e come *inteso.* Come *appetito,* muove egli tutte le cose inanimate, e quelle animate ancora che mancano della cognizione ragionevole; perchè ciascuna cosa (come dice il Filosofo) appetisce il bene. E perchè il maggior bene, che a loro par che sia, o che possa dare la natura (come nel secondo *Della generazione* scrive il Filosofo), è lo essere, sopra tutte le cose desiderano quello, cercando il più ch' elle possono di mantenersi in quello. E perchè veggono di non potere conservarsi nel proprio individuo e nella propria persona, per essere obbligate alla morte, cercano almanco di mantenersi nella successione e nella stirpe. E così, per mezzo della generazione, vengono ancora a mantenere la spezie.

Muove ancora Iddio, come *inteso,* le Intelligenzie, e tutte le creature ragionevoli, e conseguentemente l'anima. Imperò che lo intelletto, che altro non cerca mai che la verità, va il più ch'egli puote approssimandosi sempre a Dio, perchè quanto più s'appressa a lui, tanto più viene a participare di quella. E la volontà similmente, che non desidera altro che il bene, quanto più s'avvicina a lui, che è il sommo e perfetto bene, tanto più viene a quietarsi e a contentarsi; e in questo modo, mossa da Dio,

Volentier corre a ciò che la trastulla,

credendosi che dovunque ella truova qualche poco di diletto, quivi abbia a essere il vero contento suo. Dove accorgendosi poi del suo inganno, per le ragioni che noi diremo nella esposizione dell'altro terzetto, lascia quello e cerca d'un'altra cosa; e finalmente non si quieta mai sino a tanto ch' ella ritorna a Dio, ch'è il suo vero fine. Il che ben volle dimostrare Agostino, quando disse a Dio: Il cuor nostro, Signore, è sempre

LEZIONE UNDICESIMA

Io non so s'io mi fui qui troppo folle,
Ch'io pur risposi lui a questo metro:
Deh or mi di', quanto tesoro volle
Nostro Signore in prima da San Pietro,
Ch'ei ponesse[1] le chiavi in sua balìa?
Certo non chiese se non: viemmi dietro.
Nè Pier nè gli altri chiesero a Mattia
Oro o[2] argento, quando fu sortito
Nel luogo che perdè l'anima ria.

Scrive il dotto Ieronimo in una epistola a Damaso Papa, che il riprender senza far frutto alcuno, ma acquistare solamente odio e inimicizia, è un'estrema pazzia. Questa sentenzia, se bene ella apparisce non manco vera che prudente, non è però così in tutte le cose; con ciò sia cosa ch'ei non si debba far così nelle cose che appartengono a l'onor di Dio, ma si debbe per il contrario difenderlo[3] sempre arditissimamente, senza temere, non che di acquistare odio o inimicizia, di perdere insino a la propia vita. E di questo noi ne abbiamo l'autorità di Paulo, il quale scrivendo a Timoteo diceva: *argue, insta, reprehende,* volendo inferire: seguita, se ben ei non ti par far alcun frutto, perciò che questo è l'ufizio tuo, onde non debbi mai mancarne; e l'esempio di Giovanni Batista, il quale, ancor ch'ei conoscessi

[1] Cr. *Che ponesse.*
[2] Cr. *od.*
[3] Ediz. *difenderla.*

Imperò che *trastullo* (come a ciascuno di voi è noto) è quel piacere e quel vano diletto che pigliano i piccoli fanciulletti, di quei giocolini, e di quelle favole che dicono loro le madri e le balie; il quale diletto, come abbiamo detto, non nasce da la perfezione di quelle, ma da la poca cognizione di essi fanciulli. Così l'anima bene spesso, per il suo poco conoscimento, o per le proprie passioni, dalle quali ella è molte fiate ingannata, prende piacere di quelle cose dove non è piacere nè contento alcuno. E però vedete voi che tutti i più savi, e che più conoscono le cose quali elle sono, più dispregiano le cose del mondo; come aperto ne dimostra il sapientissimo Salomone quando dice: *Ecce, vidi cuncta quae sub coelo sunt, et omnia vanitas.* Nè altro intendeva lo Apostolo Paulo, quando scriveva a'Corintii: Mentre che io era fanciullo, io sapeva come fanciullo (cioè: mentre che io conosceva imperfettamente, io mi dilettava nelle cose del mondo), ma ora che per grazia di Dio questo è evacuato in me (cioè: che io sono stato illuminato dalla grazia di Dio), io reputo ogni cosa vile per Cristo, nel quale ritruovo tanto vero contento, che io desidero di essere disciolto da questo corpo, e di essere con lui.

Sin qui voglio che per oggi ne basti di avere ragionato sopra a questo terzetto del nostro Dante; per il che, ringraziandovi de la tanto grata udienza, fo fine.[1]

---

[1] Nell'Ediz. 2ª è stampato: *fo vostro fine;* sproposito nato forse dall'aver l'Autore voluto aggiungere un *vostra* dopo *udienza,* dicendo: *ringraziandovi della tanto grata udienza vostra, fo fine.*

LEZIONE TERZA

Il divino Platone (chè così per la sua grandissima sapienza lo chiamaron gli antichi filosofi), quello dico, magnifico signor Consolo, e uditori nobilissimi, che in quella schiera andò più presso al segno, volendo mostrarci la cagione per la quale l'uomo, che ha l'anima razionale che lo fa tanto nobile e tanto perfetto, che gli antichi sapienti lo chiamarono, chi *Dio terreno*, chi *animal divino*, e chi *miracolo grandissimo della natura*, errasse così spesso nelle operazioni sue, e lasciando il sentiero delle virtù, con pericolo d'infamia presente e con timore di futura pena camminasse per quello de' vizii, introduce nel VII della sua *Repubblica* Socrate, filosofo sapientissimo, il quale sotto un poetico velo (chè così scrivevano allora, per non palesare i profondi misterii della santissima filosofia a coloro, che lasciando da parte il purissimo pane degli angeli, vogliono più tosto immondamente sedendo in terra cibarsi di ghiande) dice così: Fingete con l'animo[1] una caverna oscurissima sotto la terra, nella quale per via alcuna entrar non possino i raggi solari; e immaginatevi che dentro a quella siano stati allevati e nutriti alcuni uomini dal nascimento loro sino a gli anni della discrezione e del conoscimento, ma legati[2] sempre di maniera che non possino volgere il collo o la testa in parte alcuna, talmente che non possino mai vedere altro che quello che hanno dinanzi

---

[1] L'Ediz. 2ª, *anima*.

[2] L'Ediz. 2ª, *lasciati;* errore però notato nelle correzioni a detta Edizione.

a la fronte. Immaginatevi ancora che dietro a ciascuno di loro sia posto un lume, e che infra loro e quello sia una via alquanto elevata, a modo di scena da commedie, per la quale passinò continovamente animali d'ogni sorte e uomini di varie etadi, che portino colonne, vasi, navi e altre cose artificiali in mano, e faccino apparire le loro ombre nella faccia della spilonca dinanzi a gli occhi di questi legati. Immaginatevi ancora che gli uomini che passano su per la scena, e di chi veggono l'ombre i legati, favellino continovamente insieme, e che la loro voce, ripercotendo in quella faccia dove appariscono l'ombre loro, facci uno ecco,[1] e ritorni in dietro di maniera che a'legati paia certissimamente che l'ombre sieno quelle stesse che favellano.[2] Certamente che quando costoro, che sono stati così legati e insino da la nascita loro nutriti, fussero disciolti, e potessero rivolgere la faccia in dietro a vedere quelle cose e quegli uomini, de'quali sino allora non hanno mai visto se non l'ombre solamente (in quel modo però ch'e'potessero, non essendo avvezzi i loro occhi a vedere mai lume), e fussi loro detto che le cose fino allora vedute da loro sono l'ombre di quelle ch'e'veggono ora,[3] con difficultà grandissima lo crederebbono. E avverrebbe loro questo, per lo abito di già fatto nelle menti loro dalla lunga consuetudine, per la cognizione del senso, che quelle ombre sieno le vere cose, e sieno quelle che vadino e che ragionino insieme. Anzi, e per essere stati avvezzi a vedere solamente quelle, e per non poter sofferire il lume con gli occhi, non vi essendo assuefatti, volentieri si ritornerebbono a riguardare nelle ombre solite, e a pascersi di quelle; e vorrebbono finalmente nella loro cecità, senza avere a mutarsi, finire al tutto la vita loro. In questo medesimo modo dice il divin Platone che avviene alla infelice e miserella anima umana; la quale, ancora ch'ella sia creata dal sommo Opifice ripiena e ornata di molte scienzie e di molte cognizioni, quando si parte da'l Cielo se le dimentica tutte. E giugnendo dipoi nel mondo, che altro non è certamente

[1] Eco.
[2] L'Ediz. 2ª, *favellino.*
[3] *Ora* manca nell'Ediz. 2ª.

che una caverna oscurissima, dove non si vede già mai la vera [1] luce del sole, cioè della perfetta verità, ma solamente il lume suo secondario e la reflessione de' raggi suoi, è legata a questo corpo terrestre, pieno di oscurità e di tenebre, di maniera che ella non può, se non con difficultà grandissima, alzare gli occhi della vera cognizione a le cose divine, nè voltargli ad altro già mai, che a queste cose terrene e a questi beni caduci. I quali non son veri e perfetti beni, ma solamente una immagine e ombra di quegli, come ben voleva dire Paulo Apostolo, quando scriveva a' Corintii che noi veggiamo ora come per uno specchio; con ciò sia cosa che la natura dello specchio sia di rappresentare solamente le immagini delle cose, e non il vero essere loro. E se bene la poverella ha dietro di sè posto il lume della ragione, per beneficio della quale (ancora che con difficultà) ella potrebbe conoscere che [2] ciò che si ritruova sotto il cielo, come diceva il sapientissimo Salomone, non è altro che vanità; il senso nondimeno, dal quale apprende ella ogni sua cognizione, e dal quale solamente è ella sempre ammaestrata, continovamente la inganna. Imperò che gli occhi altro non le dimostrano per il vero e sommo bene che la bellezza corporale, causata ne' corpi della debita proporzione delle linee e de' colori; nè gli orecchi, altro che la dolce armonia de' suoni e delle voci, nata da lo artificioso mescolamento de' numeri proporzionali, e dipoi applicata a' suoni, o veramente la composizione delle bene ordinate parole sotto certi numeri, che arrechino dolcezza a l' orecchio; il gusto, la soavità e varietà de' sapori; e così gli altri similmente, quelle delettazioni che si truovano ne' loro obbietti. Laonde la miserella ingannata e mal consigliata dal senso, il quale sempre fugge ciò che gli reca fatica e dolore, e segue ciò che gli porge quiete e piacere, lasciando il salutifero e ottimo sentiero delle virtudi (per parerle difficile ed erto), per il reo de' vizii, che facile e dilettevole se le dimostra, continovamente cammina; non considerando la stolta, che se bene si dimostra faticosa e difficile al cominciamento la strada della virtù, al fin poi ne conduce

---

[1] *la vera* manca nell' Ediz. 2ª.
[2] *che* manca nell' Ediz. 1ª.

sedere la Chiesa beni temporali, egli esclama contro a Gostantino Imperadore, il quale si dice che fu il primo che dette loro ricchezze, e particularmente beni immobili, e dice:

> Ah, Gostantin,[1] di quanto mal fu matre,
> Non la tua conversion, ma quella dote,
> Che da te prese il primo antico patre![2]

intendendo della donazione ch'ei fece a Silvestro Papa, da poi ch'egli fu mondo della lebbra, ed ebbe ricevuto da lui il battesimo. Segue dopo questo:

> E mentre gli cantava[3] cotai note,
> O ira o conscïenza che il mordesse,
> Forte springava con ambe[4] le piote.
> Io credo ben ch'al mio Duca piacesse,
> Con sì contenta labbia[5] sempre attese
> Lo suon delle parole vere espresse.

Ove ei narra come, ira o rimorso di conscienza che nascesse da 'l suo parlare in questo papa Niccola, ei non restò mai, mentre ch'egli stava a udirlo, di trar calci; chè così vuol dire nella lingua nostra *springare le piote* e le piante; e che tal parlare per il contrario piacque molto a Virgilio, con sì contenta sembianza l'ascoltava; chè così significa questa voce *labbia*, femminina e nel numero del meno, nella nostra lingua; onde disse il Petrarca, parlando della servitù d'amore, chiamata da lui metaforicamente *gabbia*, ne' suoi *Trionfi:*

> ove le penne usate
> Mutai per tempo, e la mia prima labbia.

Dove il Landino, avendo il suo testo che dice *attente labbia* nel numero del più, nel quale ella significa le labbra, espone *con attente labbra;* la qual cosa quanto ella sia tirata e poco a proposito, se lo conosce per sè stesso ciascuno. E dopo questo

[1] Cr. *Ahi, Costantin.*
[2] Cr. *il primo ricco patre.*
[3] Cr. *E mentre io gli cantava.*
[4] Cr. *spingava con ambo.*
[5] Ediz. *contente labbia.*

seguitando il Poeta di raccontar come Virgilio lo riprese in braccio, e portollo in su 'l colmo de l'arco che fa tragetto da 'l quarto al quinto *argine*, cioè via, passando sopra la quarta bolgia, ove si scoperse e apparse a' suoi occhi il *vallone*, cioè il fondo di quella, ei pone ultimamente fine a questo diciano-vesimo capitolo di questa prima Cantica.

LETTURA OTTAVA
SOPRA LO INFERNO

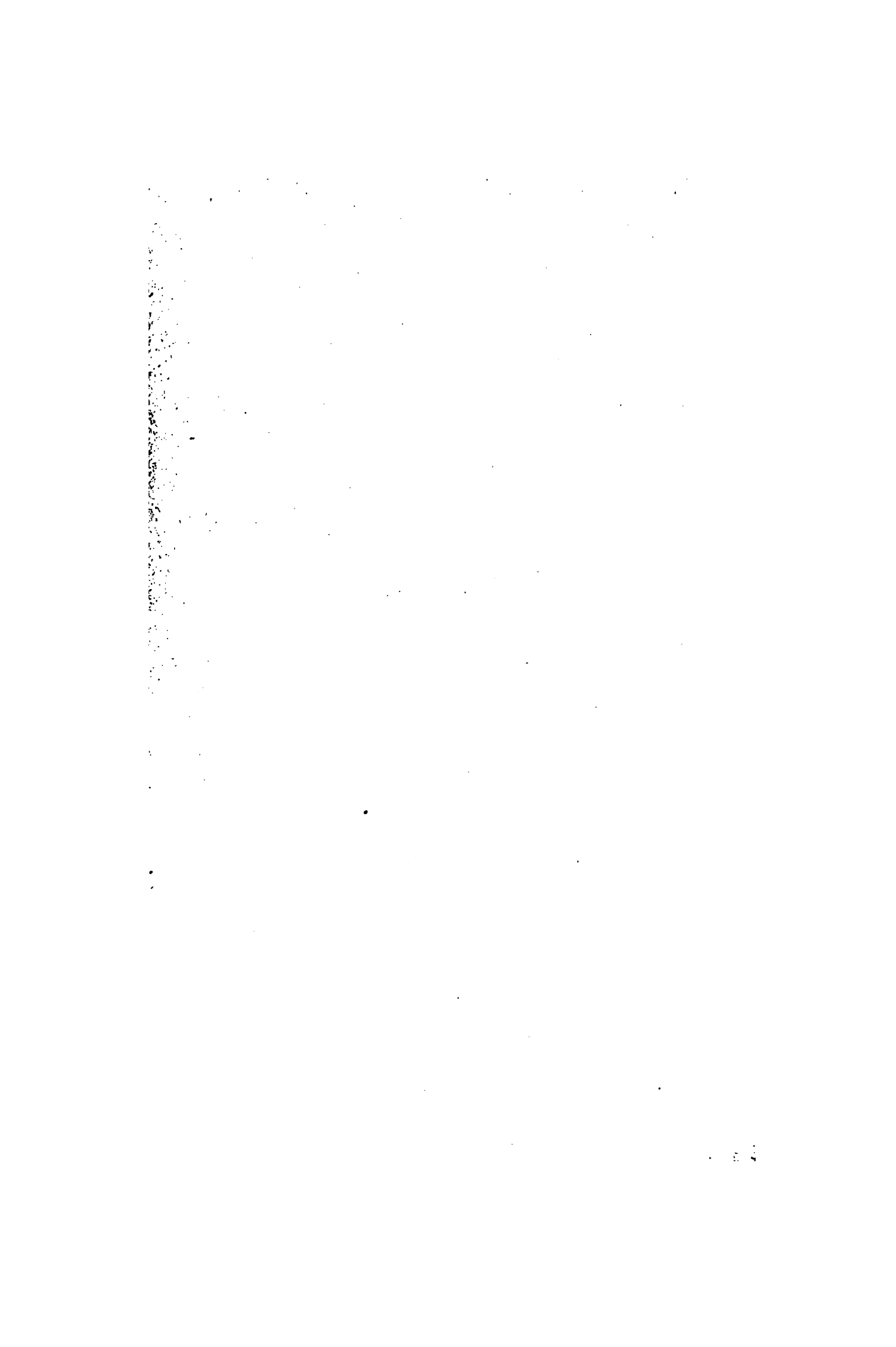
FATTA

ALL' ACCADEMIA FIORENTINA

SOTTO IL CONSOLATO

DI GIULIO DEL CACCIA

MDLXII

(inedita)

LEZIONE PRIMA

Canto XX

Di nuova pena mi convien far versi
E dar materia al ventesimo canto
Della prima canzon, che è de' sommersi.

Questo ventesimo canto dello Inferno del nostro Poeta, che ha a essere, volendo seguitare il nostro ordine, il principio della lettura nostra di questo anno, è certamente di gran lunga molto più dotto, che nessuno altro che noi abbiamo fino a qui trovato in questa prima Cantica. E per tal cagione desiderando il Poeta ch' ei sia ancor similmente con maggiore studio e con maggior diligenza considerato, lo incomincia (per svegliar l'animo de' lettori a far tal cosa) dicendo, come voi vedete, che gli convien *far versi,* cioè scrivere, *di nuova pena* e di nuova materia, cioè d' altre cose di maggiore e più profondo sentimento, che quelle delle quali egli ha trattato fino a qui, come vi sarà dimostro molto più chiaramente da noi, quando noi esporremo le parole del testo. A questa intenzione del Poeta desiderando noi adunque il più che noi possiamo di sadisfare, vogliamo, per trattare egli in detto capitolo delle pene degl' indovini, vedere, per maggiore intendimento di quello, avanti che noi vegnamo al testo, questi quattro quesiti. Il primo, che cosa sia *divinazione,* per dirla come i Latini, non avendo noi voce ch' esprima, come loro, cotal professione; per ciò che *indovinare,* come diciamo noi, par che significhi più tosto l' operare, che la profes-

sione. Il secondo, chi la trovò e per qual cagione. Il terzo, qual parte di quella sia lecita, e quale no. Il quarto, quella ch'è inlecita, che peccato ella sia. La indovinazione, come dice Isidoro, (ch'è il primo quesito), è un'arte, con le regole della quale gli uomini cercon di sapere, per varii e varii mezzi, le cose future. Onde si divide in tante varie e diverse spezie, quanto son varii e diversi i mezzi con i quali ella procede e usa nel suo operare; dai quali ella sortisce ancor varii e diversi nomi. Per ciò che quella che ricerca esse cose future per mezzo de' corpi e de' segni celesti, si chiama *Astrologia,* da questa parola *astrum*, voce latina, che significa uno segno celeste composto di più stelle. Quella che usa per mezzo i Demonii, si chiama *Negromanzia;* e quella che usa le linee della mano, *Chiromanzia;* quella che usa il canto o il volato degli uccelli, *Augurio;* e così per la medesima regola tutte l'altre, le quali io non vo' stare a raccontarvi, perchè non è nostro ufizio, non lo recando il testo, darvi notizia di quante elle sieno, ma di ricercare quel ch'elle sieno: per il che fare basta averle diffinite generalmente, dicendo ch'elle sono arti, secondo le regole de le quali gli uomini cercon di sapere e di predire le cose future.

Questa diffinizione (essendo l'arti abiti, mediante i quali gli uomini procedono rettamente e con regola nelle operazioni di quelle, qualunche volta ei vogliono, e tanto con più facilità, quanto ei sono più esercitati in esse, per ciò che gli abiti non si acquistono se non con l'operare assiduamente), non viene a comprendere, se bene ancora ella predice le cose future, la *Profezia;* per ciò ch'ella non nasce da abito che abbia acquistatosi lo intelletto, come noi abbiamo detto delle arti, ma da'l lume divino, il quale è fuor di lui, e lo inlumina solamente quando ei piace a colui da'l quale ei procede, il quale è Dio. Donde nasce che lo artefice può operar l'arte sua quando ei vuole; e il profeta bisogna che aspetti di essere inluminato da Dio. Onde si legge nel *Libro de' Re,* che Eliseo, essendo dimandato di alcune cose, non potette rispondere insino a tanto ch'ei non fu fatta la man di Dio sopra di lui, cioè insino a che ei non fu revelatogli da Dio quel ch'ei doveva rispondere. E per tal cagione voi troverrete che tutte o la maggior parte delle pro-

fezie cominciono: Nel tale e nel tale tempo fu fatta la parola di Dio sopra il tale o sopra il tale profeta; o in altri modi simili. Questo effetto della profezia veggendo i savi naturali, e conoscendo, per la cagion detta di sopra, ch'ella non poteva essere arte, tennero, per non avere altra cognizione che quella del lume naturale, ch'ella fusse una proprietà de l'uomo, naturale; non già come uomo (chè se ei fusse così, sarebbe profeta ogni uomo), ma di questo o di quello altro uomo particulare; dicendo che la natura faceva tal volta uno uomo di una temperatura di omori tanto ben proporzionata, e con gli organi e strumenti ne' quali hanno a fare le operazioni loro i sensi esteriori e gl'interiori, onde fanno ancor di poi per conseguenza più perfette l'operazioni intellettive e ragionevoli (non si ritrovando, secondo il Filosofo, cosa alcuna nello intelletto, che non sia stata prima nel senso), ch'ei sente non solamente le alterazioni che generono in noi i movimenti celesti, ma molte cose che preesistono e son determinate in essi loro movimenti, per esser dipoi prodotte da loro a certi tempi particulari; onde le predicono e le annunziono agli altri innanzi ch'elle sieno. Questi così fatti uomini, che hanno qualche cognizione di quello che ha avvenire per propietà naturale, nel modo che voi avete inteso, pare a me che non si possin chiamare in modo alcuno profeti, a parlare rettamente; con ciò sia cosa ch'ei non possin predire se non cose che sieno determinate nelle seconde cause per via naturale; e i profeti, che son veramente profeti, sono stati profeti di cose che appartengono e dipendono immediatamente da la libera volontà di Dio, revelate loro o da lui o da gli angeli o da altre creature per promissione sua. Onde non pare a me ch'ei si possa in modo alcun dire che la profezia sia naturale a l'uomo, ma sia solamente dono datogli da Dio; se già ei non intendessero ch'ella gli fusse naturale, per aver l'intelletto atto nato a essere inluminato ed a ricevere cotal dono, come è naturale a l'aria ricevere il lume. Laonde come essa aria non sta inluminata se non quel tanto ch'ei l'è presente la luce, così non può profetare il profeta, come noi dicemmo di sopra, se non quel tanto che il suo intelletto è presente al lume divino. E però dissero molto meglio alcuni altri, che dis-

sero che la profezia era, in quei che l'avevono, furore divino e non proprietà naturale.

E avendo finalmente veduto a bastanza, per quanto pare però a noi, come la indovinazione è un'arte, con la quale gli uomini cercono, procedendo rettamente secondo le sue regole d'investigare e saper le cose future, e come la profezia, se bene ella predice le cose future, non è indovinazione (che fu il primo quesito), noi passeremo al secondo, il quale è: chi ne fussi inventore, e per qual cagione. Circa a la qual cosa sono due opinioni; la prima è dei Gentili, e la seconda de' nostri teologi. I Gentili, per incominciarci da loro, dicono che gl'inventori di cotali [arti] sono stati varii uomini; i nomi de' quali chi fusse pur desideroso di sapere, legga Polidoro Virgilio in quel libro che egli fe' *De rerum inventoribus*. E la cagione che gli mosse fu quel desiderio naturale di sapere, che ha naturalmente l'uomo: onde disse il Filosofo nel principio della sua Scienza divina: *Omnes homines natura scire desiderant;* e il nostro Poeta nel principio del suo *Convivio:* « Tutti gli uomini desiderono naturalmente di sapere. » E il Filosofo adduce, per provar tal cosa, questo segno e questo indizio: che gli uomini amono e stimono molto maggiormente il senso del vedere, che ciascun degli altri, perchè ei dà lor notizia e cognizione di molte più cose, che non fa alcuno altro; e il Poeta nostro questa ragione: che la perfezione e il fine nostro consiste nello intendere e nel sapere, e ogni cosa, spinta da proprietà di natura, desidera e cerca il suo fine e la sua perfezione. Questo desiderio di sapere, dicono adunque costoro, ha potuto tanto in alcuni, ch'ei non è bastato loro sapere le cose presenti per via delle scienze, nè le passate per mezzo delle istorie; laonde si sono ingegnati di trovare qualche modo d'investigare ancor le future. Laonde, persuadendosi ch'elle sieno determinate nelle loro cause, e che le loro cause sieno i cieli, hanno pensato di prevederle e conoscerle in quelli mezzi che elle sien prodotte e mandate a effetto da loro. E questi furon quegli, che cominciando a osservare i loro moti, e, di più, delle stelle, così erranti, chiamate da noi *pianeti*, come di quelle che non sono erranti, chiamate da noi *fisse*, trovarono l'Astrologia. La quale, in quanto ella considera la lor natura e i loro movi-

sapienti, e quella è inlecita e biasimata da tutti. E però il Conte della Mirandola, avendo messo infra quelle conclusioni ch'ei disputò in Roma inanzi a Papa Alessandro, o vero a Sisto, questa, che la magía era lecita, si dichiarò, perchè la similitudine della voce non generassi confusione, e disse che intendeva della magia naturale e scienza, e non della magía, arte diabolica e superstiziosa. E in questo modo dicono finalmente i Gentili ch'ebbero origine da varie persone e in varii tempi tutte l'arti divinatorie.

I teologi, e particularmente Agostino nel libro della *Città di Dio*, ed Eusebio in quel della *Preparazione evangelica*, dicono che gl' inventori di tali arti non sono stati uomini, ma solamente il Demonio. E la cagione è stata la grande invidia che egli ha, che avendo peccato l'uomo, come peccò egli, sia piaciuto a Dio ricomperar l'uomo, e non lui; parendogli, per esser molto più nobile per natura, che non è l'uomo, che Dio dovessi molto più tosto ricomperar lui che l'uomo. Laonde, cercando di tirare co' suoi inganni gli uomini fuori della protezione di Dio, e vedendo essergli riuscito questo suo disegno in Adam col promettergli, che se egli gli credeva e faceva a modo suo, mangiando del pome statogli vietato da Dio, ch' egli acquisterebbe la perfetta cognizion del bene e del male, pensò di usare il medesimo modo con i suoi discendenti. Onde incominciò a dare risposte e a parlar agli uomini in alcune statue fabricate per idolatria da essi uomini; e in cotal maniera insegnò loro queste arti divinatorie in varii tempi e in varii e varii luoghi. E questa è la opinione de' nostri teologi, la quale si può facilmente accordare con quella de' Gentili, dicendo ch'ei ne sono stati inventori gli uomini *strumentalmente*, cioè come strumenti adoperati da lui, e il Demonio *originalmente*, come prima cagione e autore e inventor principale. E questo basti per intendimento del nostro secondo quesito.

Il terzo quesito (il quale fu: quali arti di queste divinatorie sieno lecite e quali no) volendo noi dichiarare, fa di mestieri avvertire, che tutte le cose che hanno a essere, che gli uomini cercono per mezzo di tali arti di prevedere e sapere, sono di una di queste tre maniere. O cose che avvengono sempre e non

mancon mai; il che avviene perchè le lor cagioni son determinate a produrle necessariamente, e non possono essere impedite da altre cagioni, come son per grazia di esempio gli eclissi del sole e della luna, che poste in atto le lor cagioni, cioè nello eclissi del sole la luna in mezzo fra lui e gli occhi de' ragguardanti, e in quel della luna la terra in mezzo fra lei ed il sole, convien di necessità che l'uno e l'altro oscuri. O elle son cose che avvengon per lo più, come è verbigrazia che uno uomo nasca con cinque dita nella mano; e questo nasce perchè le lor cagioni, se bene elle son determinate a produrle in un modo, elle possono esser qualche volta impedite; onde accade, benchè rarissimo, ch'ei si veda talvolta, per star nel medesimo esempio, nascere uno uomo con sei dita. O elle son cose che non si sa che abbino a avvenire più in un modo che in uno altro, nè o il più delle volte o il meno, per non esser determinate le cagioni loro più al produrle, che al non le produrre, nè più in un modo che in uno altro. Di queste tre sorti di cose, le prime si chiamon *fatali,* non essendo altro di fatto, secondo Boezio, che uno ordine necessario e immutabile, posto nelle cose da la divina providenza, perchè ciascheduna produca gli effetti suoi. Le seconde si chiamon *naturali,* producendo sempre la natura i suoi effetti nel modo medesimo, se già ella non è impedita o da mancamento o da superfluità di materia o di qualche altra cagione; per il che disse il Filosofo, che i mostri son contro a l'intenzione della natura. E le terze si chiamon *contingenti.* Di queste tre sorti di cose è lecito cercare le prime e le seconde, cioè le *fatali* e le *naturali,* per esser le fatali determinate a essere sempre, e le naturali per lo più. Onde non pecca lo astrologo a cercare di sapere quando il sole o la luna ha a eclissare, nè il medico a cercar per via di coniettture e segni di sapere se uno infermo ha a guarire o a morire di quella infermità. Ma ei pecca bene chi cerca di sapere le *contingenti;* e questo è, perchè elle non son determinate o indeterminate, se non nella mente di Dio, al quale non è nè passato nè futuro, ma è ogni cosa presente. Laonde non ci avendo ei voluto revelare se elle hanno a essere o no, ma essendosele riserbate in sè, come rispose il Salvator nostro ai suoi discepoli, quando

« aggiunta ancora la grazia illuminante di Dio,[1] che conviene « esser guida delle menti umane. » Con costui pare che in una parte convenga il Vellutello, dicendo: *se guida,* cioè *se ammonizione o amaestramento* d'altri. Il Landino, che in prima dice: *se guida,* cioè, se lo intelletto nostro destandosi, o precetto di più dotto uomo ammonendoci; si riduce finalmente egli ancora a la grazia, dicendo: *se la grazia di Dio*[2] *illuminandoci.* La quale esposizione, se bene è verissima (con ciò sia che, come dice[3] Iesu Cristo nello *Evangelio,* che nessuno vadi a lui, che è la somma e perfetta verità, se il Padre suo, cioè la grazia, non lo tira), a me niente di manco non piace molto. Perchè, se bene noi siamo tutto quello che noi siamo per grazia di Dio, come ben diceva S. Paulo, e ogni bene e ogni dono ottimo viene da lui, come afferma Iacopo Apostolo; questa è una cagione troppo universale, e che la sa adducere ognuno, essendo sempre costume di coloro che non sanno, ricorrere a le cause universali. Per questo dunque, discendendo a più particulare cagione, dico che io penso che il Poeta in questo luogo intenda per *guida* quel lume naturale, che Dio ha dato all'uomo, perchè e' possa condursi a 'l fine suo. Il che volle forse significare[4] il Landino, quando disse *lo intelletto;* ancora che lo intelletto, propriamente parlando, secondo che noi abbiamo dal Filosofo nel VI della *Etica,* si eserciti solamente circa a la intellezione de' primi principii. Intende dunque il Poeta per *guida,* non lo intelletto proprio, ma il discorso che nasce da quello, cioè quel lume e quel giudizio ch'è scritto nel cuore di ciascuno, chiamato da alcuni *conscienza,* che riprendendo ciascuno de gli errori suoi, e lodandolo de le buone opere, serve (come scrive Paulo) per legge a quelle genti che non l'hanno; laonde, come si conviene a creature ragionevoli, vivono politicamente e moralmente,

---

[1] L'Ediz. 2ª ha: *di Iddio;* lezione probabilmente derivata da questo, che nell'Ediz. 1ª è ripetuto per errore l'*i* della particella, cioè: *di i* Dio. Nel Buti a stampa si legge in fatti *di Dio.*

[2] Anche qui l'Ediz. 1ª ha: *de i* Dio; e la 2ª: *di Iddio.*

[3] L'Ediz. 1ª, *disse.*

[4] L'Ediz. 1ª ha: *significare volle forse.*

come si legge che fecero già tanti filosofi e tanti nobilissimi Romani. Ma chi volesse esporlo più particularmente ancora per noi Cristiani, potrebbe intendere per *guida* il lume della sacra Scrittura, come altrove accennò il Poeta stesso, dicendo:

> Avete il vecchio e 'l nuovo Testamento,
> E il Pastor della Chiesa, che vi guida:
> Questo vi basta [1] a vostro salvamento.

E chi volesse penetrare più adentro, potrebbe intendere il lume santissimo della fede, dato da Dio a tutti coloro, che non si credendo potere sapere ogni cosa con il loro lume naturale, umiliati nel suo cospetto gliela chieggono con gran fiducia, dicendo insieme col Profeta: Signore, illumina gli occhi miei, acciò che io consideri le opere tue maravigliose. Le quali (secondo ch'egli stesso confessa, ringraziandone il Padre) sono celate e ascose ai sapienti del mondo, e revelate ai pargoletti, cioè a' semplici e agli umili di cuore. E della *guida* ci basti questo.

Per il *freno* (come noi dicemmo di sopra) intende egli la legge; nè ha questo dubbio alcuno, esponendosi egli medesimo. Sì che io non so donde si cavi messer Pietro, che il *freno* sia lo Imperatore. [2] Ma dobbiamo bene considerare per qual cagione egli chiami la legge per questi due nomi *legge* e *freno*, non essendo egli uomo (come abbiamo detto più volte) che dica nulla a caso. E però si debbe avvertire che la legge, e massimamente la divina (de la quale parla il Poeta, favellando egli de l'anima, come di creatura ordinata a la eterna beatitudine, e non de l'uomo, come animale sociabile e politico, al bene essere

---

[1] Cr. *basti*.

[2] Inopportunamente, nelle correzioni all'Ediz. 2ª, venne proposto di sostituire *il Papa* a *lo Imperatore*, così sonando le parole di Pietro Alighieri: *Ideo dicit, quod expediunt leges, quae constringunt hominum vitas, ut dicit lex civilis, pro freno Deum ponere nobis imperatorem, qui eas exerceri faciat.* PETRI ALLEGHERII, COMMENTARIUM ecc. Flor., 1845, p. 414.

LEZIONE SECONDA

Avendo noi dimostro nella lezione passata che peccato sia quello degl' indovini, resta ora a veder, seguitando l' ordine nostro, quali sieno le loro pene. Io non parlo della orribilità del luogo, nè dello spaventevole tumulto de' pianti, delle strida, de' percotimenti delle mani, e degli altri accenti dolorosi, che il Poeta scrive di sopra, che si sentono continuamente in quello; chè queste son pene comuni a tutti i dannati; ma di quelle che hanno propiamente questi indovini, le quali egli mette nel testo che sieno tre. La prima, ch' ei non restino mai di piangere acerbissimamente; onde dice nel testo, che la prima cosa che egli scorse, da poi che questo vallone si scoperse agli occhi suoi, fu che il suo fondo era tutto bagnato e molle de 'l lor pianto. La seconda, ch' eglino andavan continovamente, e senza fermarsi mai, l' uno dietro a l' altro per il detto vallone; il quale egli dice nuovamente e ad arte, ch' era tondo, per dimostrare che questo lor camminare non aveva mai ad aver fine, perciò che camminando su per una linea circulare, non si viene mai al fine. E la terza, che ciascheduno era travolto monstruosamente fra il mento e il principio del casso e del torso, sì e in tal maniera che il volto e la faccia era loro tornata da le reni. Ove potrebbe forse dire qualcuno: come di' tu che il Poeta metta per pena particulare di costoro il pianto? avendo egli ancor detto di sopra, ch'ei piangevano *gli sciagurati che mai non fur vivi,* Paulo da Rimini, messer Filippo Argenti, messer Ca-

valcante Cavalcanti, messer Lotto degli Agli; e così dirà ancora di molti altri di sotto. A questo si risponde: che se bene ei mette che tutti costoro piangessero, egli racconta di tutti la cagione particulare per la quale ei piangevano: e di questi non dice altro, se non semplicemente che' ei piangevano. Piangevano, dice il Poeta, *gli sciagurati* per le punture acerbissime di certe vespe e di certi mosconi, dai quali eglino erano continovamente stimolati. Pianse Paulo da Rimini, perchè Francesca raccontò al Poeta il mal fortunato fine del loro infelice amore. Pianse messer Filippo Argenti per la bizzarria che gli venne, che quegli ch' erono in sua compagnia lo tuffassero così bruttamente nel fango della palude Stige, nella presenza di Dante che lo aveva veduto già tanto onorare in Firenze mentre ch' egli era vivo. Pianse messer Cavalcante Cavalcanti per la compassiòn che gli venne di Guido suo figliuolo, credendo per certe parole che disse Dante a messer Farinata degli Uberti[1] nel parlar seco, ch'ei fusse morto. Pianse messer Lotto degli Agli, perchè Gianiacomo da Santo Andrea roppe alcune cime di quel cespuglio nel quale egli si era trasmutato, volendo scampare, ascondendosi in quello, dai morsi di quelle cagne che lo seguitavano. Dicendo adunque il Poeta di tutti gli altri la cagione per che ei piangevano, e non dicendo di costoro cagione alcuna, pare a me ch' ei non voglia inferire altro, se non che il pianto era agli altri accidentale, e a costoro propio. Laonde si può finalmente concludere che queste tre, che noi abbiamo detto, sieno le pene con le quali mette il Poeta ch' ei sien gastigati e puniti da la iustizia divina, secondo il senso litterale. Delle quali, circa al senso morale, non dicono altro gli espositori, se non che lo andare con lento passo e piangendo, significa ch' ei procedono nelle loro azioni adagio, aspettando nel diliberare o punti di astrologia o augurii d' uccelli o altre simili cose, e sempre vanno di male in peggio; e dove ei vorrebbono vedere innanzi, cioè quel che ha a essere, la divina giustizia permette ch' ei non vegghino se non di dietro, cioè il passato. Le quali esposizioni io non vo', per la riverenza

[1] Il Cod. ha *Cavalcanti.*

loro, biasimare in modo alcuno; ma io vo' ben dire, con sopportazione loro, che a me non piacciono elleno. Nè posso persuadermi in modo alcuno, che Dante non abbia avuto in questo capitolo concetti molto più dotti e più alti di questi.

E quel che mi fa credere questo sono quattro cose notabilissime che ci sono, per le quali si conosce manifestamente che il Poeta desidera ch' ei sia notato e considerato molto più che gli altri dai lettori. La prima delle quali è il chiamare il Poeta la pena e la sorte di costoro *nuova*, dicendo che gli convien far versi e trattare di nuove pene e nuova materia; la qual cosa poteva egli dire ancor similmente, da la prima in fuora, di tutte l'altre, essendo elleno tutte nuove e varie l'una da l'altra; e niente di manco ei non dice così se non di questa. La seconda è, che dove ei descrive e racconta tutte l'altre solamente una volta, ei descrive e narra questa, benchè con diverse parole, come voi vedrete nello esporre il testo, sei volte; la qual cosa non può esser fatta da lui se non per avvertire i lettori, che la considerino meglio e con maggior diligenza che l'altre. La terza è, che chiama la figura e l'effigie nostra propia, *immagine;* il che è fatto da lui, in quanto al senso litterale, impropiissimamente. Per ciò che *immagine*, se noi parliamo realmente, significa uno ritratto o di uomo o di animale o di altre cose simili, fatto di scultura o di pittura; onde disse il Petrarca di quella figura, che aveva fatta ritrar per scultura della sua donna Pigmalione:

> Pigmalïon, quanto lodar ti dei
> Dell' immagine tua....; [1]

e se noi parliamo spiritualmente, *immagini* si chiamono quegli spettri e quei simulacri delle cose, che s' imprimon per mezzo de' nostri sensi nella nostra fantasia e nella nostra immaginativa; onde disse il medesimo Petrarca:

> Quando giugne per gli occhi al cor profondo
> L' immagin vostra, donna....;

[1] Il Cod. ha: *Della tua donna.*

ne' quali spettri e simulacri, chiamati da alcuni altri idoli, e da 'l Filosofo *fantasmi*, conviene che risguardi il nostro intelletto, se ei vuole intendere. E la quarta e ultima è, il mostrare il Poeta essere stato mosso di gran lunga più a compassione di vedere questo travolgimento del volto dietro in su le spalle di costoro, che di pena alcuna altra ch' egli abbia fino a qui racconta. E aveva pur veduto gli eretici, fra i quali ei trovò messer Farinata, e messer Cavalcante Cavalcanti, nostri fiorentini, in quelle sepolture piene di fiamme ardentissime, che lo dovevan muovere molto più a compassione, che il vedere a costoro rivolta la faccia di dietro; la qual cosa, se bene ella appariva mostruosa, non mostrava però che dessi lor pena alcuna sensibile. La grandezza del qual dolore per volere egli maggiormente esprimere, si rimette ai lettori, che pensino eglino quanta ella fusse, chè a lui non bastava l'animo di fare; imitando colui, che avendo dipinto il sacrifizio di Ifigenia, e fatti tutti quegli che vi erano presenti, che piangevano con varie e diverse attitudini per la compassione e per il dolore ch' eglino avevano della sua morte, e volendo mostrare ch' egli era molto maggiore quel di Agamennone suo padre, lo dipinse ch' ei si aveva coperto il volto con un lembo della veste, lasciando immaginare e pensare a coloro che lo ragguardavano. Queste quattro cose, con alcune parole particulari che sono nel testo, le quali io vi mosterrò quando noi verremo a la esposizione di quello, hanno fatto che io ho pensato e mi son resoluto, che il Poeta abbia voluto significare, con queste tre pene ch' ei finge che sieno puniti questi indovini, tre miserie e tre infelicità grandissime, nelle quali incorrono finalmente quegli che pongono tanto studio e danno tanto opera a queste arti superstiziose e diaboliche, ch' ei contraggono una servitù tale con il demonio, ch' ei non possono dipoi, senza una difficoltà grandissima, uscirgli delle mani. Le quali miserie e infelicità vi saranno, prestandomi voi la udienza che voi siete soliti prestarmi, dichiarate da me il meglio e più brevemente che io saprò; perchè così come io vi ho detto penso che sia la mente del Poeta.

La prima pena che finge il Poeta che abbino costoro, la quale è, come io vi dissi di sopra, il pianto, non vuole significare se-

condo me altro che il dolore della mente e la passion dello animo (ch' è una tristizia e maninconia, che ha la volontà nostra, di avere qualche cosa ch' ella non vorrebbe, onde è chiamato da Scoto *obbietto non voluto*, e non può schifarla e fuggirla), di vedersi esser diventati schiavi e servi del demonio; il quale da poi ch' ei vede ch' ei se gli ha obbligati di sorte ch' ei posson male uscirgli delle mani, non resta mai di spaventarli col mostrar loro la grandezza del lor peccato, perchè eglino incorrino in tal disperazione, ch' ei non resti più in loro facultà o modo da poter più racquistare la salute. Per più chiara notizia della qual cosa voi avete a sapere che questa voce *dolore*, profferita così semplice senza aggiunta alcuna, significa sempre, o per lo più, tristizia e mala contentezza d' animo; e questo può esser conosciuto tutto il giorno da voi nel parlare comune, e di più ne' buoni scrittori.

> Dolor, perchè mi meni
> Fuor di cammino a dir quel ch'io non voglio?

Che credete voi che intendessi qui per *dolore* il Petrarca? dolor di fianco o di stomaco o di parte alcuna altra del corpo? Non ve lo pensate; chè egli intende e qui e in tutti gli altri luoghi, ne' quali egli usa semplicemente cotal voce, una tristizia e passion che gli veniva ne l' animo, qualunche volta ei considerava di aver per una donna meno amato, ch' ei non dovea, Dio, e men curato sè stesso, e aver messo in non cale egualmente ogni pensiero; e così troverete finalmente usata sempre in questo significato cotal voce. Avete di poi secondariamente a notare che ogni volta, o almeno le più, che voi sentirete profferire o troverrete usata questa voce *pianto* semplicemente e per sè stessa, voi troverrete ch' ella vuol significare questo dolore di mente e tristizia e mala contentezza di animo, che noi abbiamo detto che significa medesimamente *dolore;* e questo nasce da la cagione che io vi dirò. Tutti gli effetti che posson procedere e essere prodotti da più d' una cagione (o sieno dette cagioni solamente due, o sieno più), ne hanno una che gli produce immediatamente e per sua natura stessa, onde è chiamata da i filosofi

stato Catone uomo molto lodato di santità di vita e di onestà di costumi), venne per tali cagioni a tornare nello stato della innocenza. La quale cosa volendo egli poeticamente dimostrare, finge che nella cima del monte del Purgatorio sia posto il Paradiso terrestre. Il quale monte, come e' nascesse di quella terra la quale fu spinta fuori della rotondità di essa Terra nell'altro emisperio da Lucifero, cadendo giù nel centro del mondo da questa banda del cielo, non fa mestieri al presente che io vi racconti, essendone stato tanto dottamente e sufficientemente parlato da 'l nostro studiosissimo messer Pier Francesco Giambullari, onor di questa nostra felicissima Accademia, in quel trattato ch' egli fa *Del sito dell' Inferno*, e in quella lezione ch' egli fece particularmente *Del sito del Purgatorio* sotto il Consolato di messer Giovanni Strozzi;[1] bastandoci per ora sapere che volendo, come si è detto, il Poeta nostro dimostrare l' innocenza, nella quale tornono quegli uomini i quali conoscono i vizii e purgonsi di quegli, egli pone il Paradiso terrestre; il quale Paradiso è quel luogo nel quale fu portato da Dio il primo uomo nostro padre Adamo, da poi ch' egli l' ebbe creato, acciò che egli abitasse e operasse quivi; il che dimostra manifestamente il Poeta, chiamandolo nel canto seguente il luogo eletto

A l' umana natura per suo nido;

nel qual luogo dimorò solamente tanto il primo nostro padre, quanto egli stette sotto l'obbedienza di Dio. Volendo adunque dimostrare il Poeta nostro qual fusse questo stato, si fa dire, subito ch' egli vi arrivò, queste parole da Virgilio:

il temporal fuoco e l'eterno
Veduto hai, figlio, e sei venuto in parte,
Ove io per me più oltre non discerno;

intendendo per il *fuoco eterno* lo Inferno, nel quale, come è

---

[1] Giovanni Strozzi fu il secondo nella serie dei Consoli dell' Accademia Fiorentina. Sotto il suo consolato (così il Salvini nei *Fasti consolari*, pag. 4) *Pier Francesco Giambullari fece una lezione sopra il sito del Purgatorio di Dante; e poi tra le altre sue stampandola nell'anno 1551, al nostro*

scritto nelle sacre lettere, non è redenzione alcuna; e per il *temporale*, le pene del Purgatorio, nelle quali si sta solamente quel tanto del tempo, che merita la gravezza delle colpe, o che piace alla giustizia divina. Dalle quali parole del Poeta si cava come l'uomo, mediante il lume naturale e il discorso umano, può pervenire insino a la cognizione della immortalità dell'anima, avendogli dimostrato Virgilio il fuoco *eterno;* il quale sarebbe eterno invano, se ei non fussino eterne l'anime, le quali hanno a esser punite in quello; avendo noi nelle sacre lettere che il mondo ha a finire, e mancare di nascer più nuovi uomini. E di ciò rendono chiara testimonianza Socrate e Platone e molti altri filosofi, i quali cognobbero per via naturale come l'anima nostra era immortale ed eterna; e Lucrezio stesso, il quale prese tanto empiamente a voler provare ch'ella era mortale, spinto al fine da un certo instinto naturale e da quella forza che ha il vero, disse:

> Morte carent animae;

e volendone poi render la ragione di tale immortalità, soggiunse:

> Cedit idem retro de terra quod fuit ante
> In terras; et quod missum est ex aetheris oris,
> Id rursum caeli relatum templa receptant.

E se bene Aristotile (l'autorità del quale potette tanto appresso il Poeta, ch'egli lo chiamò il *maestro di coloro che sanno,* e ch'è tanto stimata universalmente da ciascuno) non lo dice egli espressamente, e' non dice espressamente ch'ella sia mortale, ma si dimostra in tal cosa tanto ambiguo e inrisoluto, ch'e' sono stati alcuni, sì come fu il Petetto, il Cardinal Gaetano e molti altri, i quali hanno tenuto che secondo la sua dottrina ella sia mortale; e alcuni altri, come sono il Pio, il

---

Giovanni Strozzi la dedicò. Ma questa lezione era già stata quattro anni prima pubblicata per cura di Anton Francesco Doni nel volume delle *Lezioni di Accademici Fiorentini sopra Dante* (Firenze, 1547, in-4, pag. 82). Il consolato di Giovanni Strozzi fu nel 1541.

potere ella schifarlo e scacciarlo da sè, nasce, come noi dicemmo di sopra, la tristizia e il dolore. Per queste ragioni e per queste autorità, e particularmente per quelle del Poeta, si conclude da noi finalmente questo: ch' ei non abbia voluto inferire altro, con dare a quegli indovini per pena particulare e propia il pianto, se non dimostrar la tristizia e la mala contentezza de l'animo, nella quale incorron finalmente quegli i quali danno tant' opera, come noi dicemmo di sopra, in queste arti superstiziose e diaboliche, che il demonio s' impadronisce e si fa signore in tal maniera di loro, ch' ei non possono, se non con difficultà grandissima, uscir delle sue mani. Laonde vivono sempre in tanto dolore, ch' ei si può ragionevolmente dire ch' ei sieno nello inferno e con l'anima e col corpo; con l'anima, per il dolor sopradetto, e col corpo, per essere egli tanto grande ch' ei redunda insin nel corpo. E questo è quel che vuol significare il Poeta con dire che vide bagnata del lor pianto la terra sopra della quale ei camminavano, intendendo per la terra il nostro corpo, il quale fu principalmente di terra. E questo basti per il significato di questa prima pena; passiamo ora a la seconda.

La seconda pena che dà il Poeta nostro a questi indovini è, come voi intendesti di sopra, ch' ei camminino, ma taciti e col passo che usono camminare i sacerdoti nostri nelle processioni, a passo lento e col volto basso e umile, dietro l'uno a l'altro, senza mai posarsi o trovar fine o quiete alcuna. La qual cosa è dimostra da lui con dire ch' ei camminono circularmente per un vallon tondo, non si trovando, per ciò che nella linea tonda e circulare non si truova, come sa ciascun di voi, mai termine o fine alcuno. Con la qual pena non vuol significare altro, secondo il giudizio mio, il Poeta, se non che chi pone lo studio suo in cotali arti non si contenta e non si quieta mai. E questo si è, perchè ei cammina a lo indietro, cioè non va verso il suo fine, nella fruizione del quale consiste la quiete dello intelletto e della volontà nostra; ma cammina verso quel che gli è totalmente contrario. Della qual cosa accorgendosi egli quando ei si è finalmente condotto in una confusione tenebrosa e infernale, va tacito, cioè non ardisce scusarsi, conoscendo che tal fallo non è nato da fragilità o ignoranza, ma da la sua mali-

ziosa elezione; e col volto basso, come quel che si vergogna di essersi così lasciato ingannare da la sua curiosa e vana voglia di sapere quello ch'ei non doveva cercare di sapere. Della qual cosa acciò che voi siate ancor più capaci, voi avete a sapere che il propio obbietto de l'intelletto nostro, e che lo contenta e quieta, come quel ch'è il suo vero fine, è il vero, e quel della volontà nostra è il bene; intendendo per questa voce *vero*, e per quest'altra *bene*, profferite così assolutamente, per antonomasia e per eccellenza Dio; con ciò sia cosa ch'egli solo sia solamente tale per natura e per essenza sua propia, e tutte l'altre cose sieno di poi tanto vere o buone, quanto elle participono o più o manco di Dio. Non può adunque l'uomo conseguir mai il suo vero fine, e per conseguenza il suo vero contento, se non in vita eterna; la quale disse nello Evangelio il suo Figliuolo, che era il veder Dio a faccia a faccia. E perciò disse il Profeta, che non sarebbe mai sazio se non nella gloria di Dio, cioè nel regno celeste e nella eterna beatitudine, chiamata da i nostri teologi per tal cagione: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Nè intende ancor altro similmente il Poeta nostro in questo suo poema, nè ha altro fine, che dimostrare agli uomini, che ei non si contenteranno e non si quieteranno mai, insino a che ei non si condurranno a ragguardare e fruire quella luce, cioè Dio ottimo e grandissimo, nel lume e nella presenza della quale si diventa, come egli dice ne l'ultimo capitolo del *Paradiso,* tale

> Che volgersi da lei per altro aspetto
> È impossibil che mai si consenta.

Della qual cosa volendo egli render la ragione, soggiugne:

> Però che il ben, ch'è del volere obbietto,
> Tutto s'accoglie in lei, e fuor di quella
> È defettivo ciò che lì è perfetto.[1]

Posson ben l'intelletto e la volontà nostra trovar qualche quiete; l'uno nelle scienze e ne l'intendere le cose del mondo, in quanto

[1] Cr. *È difettivo ciò ch'è lì perfetto.*

come abito o forma interna, la quale le dia cotale esser perfetto, ma come un certo fine che resulta da essa perfezione, in quel modo che fa la bellezza (per usare lo esempio medesimo del Filosofo) in coloro i quali sono nel fiore della loro età; la quale bellezza non è dalla essenza propia di essa età, ma resulta dalla buona disposizione di quella; e in questo medesimo modo resulta dalla perfezione delle operazioni la voluttà e il diletto, e così in quelle della mente, come in quelle de' sensi. Conoscendo adunque il Poeta che chi è in questo stato della innocenza, per avere scacciati da sè i vizii, opera perfettamente, per il che opera con delettazione e con piacere, seguita nel testo:

Lo tuo piacere omai prendi per duce;

cioè: opera quelle operazioni nelle quali tu sei guidato da 'l piacere, chè quelle saranno le vere e lodevoli operazioni. Imperò che tu hai sottoposti di maniera i sensi e lo appetito a la ragione, che tu puoi far sicuramente tutto quello che tu vuoi e quello che più ti piace; chè tutto sarà bene, nè ti sarà più, come prima, fatica alcuna a viver virtuosamente, perchè

Fuor sei dell' erte vie, fuor sei dell' arte;

le quali vie *erte* e strette non sono altro che quelle delle virtù, sì come voi avete da tutti gli scrittori morali, e particularmente da Esiodo, dottissimo poeta greco. Il quale, secondo che referisce il divino Basilio in quella operetta ch' egli fa *Dell'insegnare i costumi*, usava dire che andando ne gli anni della sua adolescenza Ercole errando per il mondo per acquistare gloria, si riscontrò in due vie, l'una delle quali era quella della virtù, e l' altra quella del vizio; e che quella della virtù si dimostrava molto erta e faticosa nel suo principio, e quella del vizio per il contrario dilettevole e facile. Il che volse ancor significar Pittagora, quando assimigliando la vita umana a quella lettera che noi chiamiamo vulgarmente *fio*, disse che di quelle due vergole, che nascon di quella prima la quale va diritta insino a l' inforcatura del *fio* (che significa quei primi nostri anni, ne' quali noi viviamo, seguitando la natura,

quasi tutti in uno modo e secondo un costume medesimo), quella che va in su, ed è erta, è quella della virtù, e quella che va in giù, ed è china, è quella del vizio. Onde fu di poi detto da 'l Poeta latino, il quale aveva fra i suoi opusculi trattato di questa finzione pittagorica, nel VI dell' *Eneide:*

> facilis descensus Averni;
> Sed revocare gradus, superasque evadere ad auras,
> Hoc opus, hic labor.

Niente di manco, se bene questa via della virtù è erta e stretta, ella conduce finalmente l'uomo in quella felicità e in quel contento, ch'egli può aver come uomo, e ch'egli può acquistare umanamente e con le forze sue sole; e oltre a di questo gli dimostra ancora poi la via e il modo ch'egli ha a tenere, se egli vuol salire a maggiore e più alto grado, e che gli conviene camminare con altro lume, se egli vuol andare a la somma e vera felicità, cioè a l'eterna beatitudine. Imperò che dimostrando la sapienza umana a l'uomo insino a dove si estendono solamente le forze della natura, gli viene ancora a dimostrare in un medesimo tempo ch'egli è di necessità ch'e' sia in questo universo una potenza maggior della natura; con ciò sia cosa che si sieno veduti nel mondo e si vegghino ancora bene spesso di molti effetti, i quali superono quella forza, la quale ci fa conoscere essa sapienza umana, che ha la natura, onde rimette l'uomo a maggiore e a più alto lume. E con queste ragioni provò già il Conte della Mirandola quella conclusione, la quale fu reputata in que'tempi tanto difficile, che non era scienza alcuna (intendendo di quelle le quali sono state trovate e che si acquistono umanamente), la quale certifichi più l'uomo della divinità di Cristo, che la Magìa naturale e la Cabala. Con ciò sia cosa che, a volere essere certo che i miracoli di Cristo furono fatti da lui in virtù divina, bisogni prima saper ch'e' non potevono esser fatti in virtù umana; al che fare è necessario sapere l'ultimo termine insino al quale si estendono le forze della natura, e chi non sapessi questo, potrebbe sempre dubitare che fussino stati fatti da lui per virtù naturale; e questo insegnono solamente la Magìa e la Cabala. Insegnono adunque le scienze umane, principal-

replicando di poi, acciò ch' ella sia me' notata e considerata da noi, cotal trasformazione della statura e figura umana, come voi vedrete ne l' esposizione del testo, cinque altre volte, ma con varie e diverse parole. Dove, chiamando egli la figura nostra tanto impropiamente *immagine,* quanto noi vi mostrammo di sopra, quando noi vi mostrammo il propio significato di cotal voce (e tanto più non la avendo mai chiamata in alcuno altro luogo con tal voce, ma o *figura* o *forma,* o con altri nomi simili, come voi potete chiaramente vedere più giù nel venticinquesimo capitolo di questa medesima Cantica, dove descrivendo egli la trasformazione d' uno uomo in serpente, d' uno serpente in uomo, egli chiama sempre la statura loro o *figura* o *natura* o *forma*), si vede chiaramente ch' egli intende di quella immagine che ha l' uomo in sè di Dio, secondo la quale egli fu creato, come si legge nelle sacre lettere, da lui; e che questa, ch' è veramente il volto e la faccia sua (con ciò sia cosa che per lei si conosca la nobilità sua), è rivolta indietro da quegli che, per dare opera a simili arti diaboliche, divengon servi e schiavi del Demonio. Della quale perdita non potendo far l' uomo la maggiore, non avendo egli avuto da Dio il maggior dono di questo (perciò che se bene egli è gran dono aver l' essere, ei lo hanno tutte le cose che sono state fatte da Dio, ma lo esser fatto a immagine sua, non lo ha se non l' uomo), mostra che si dolesse più che di miseria alcuna altra il Poeta; perchè e' conosceva molto meglio quanto ella sia dannosa, che non fanno quegli, che non conoscendo come lui quel ch' ella sia in noi, e quanto no' abbiamo da gloriarcene, la stimono e apprezzono poco, come quegli indovini.

Laonde volendo noi mostrare, per più perfetta notizia della mente del Poeta, come avvenga loro tal cosa, bisogna prima vedere quello ch' è propiamente questa immagine di Dio, che ci è stato revelato ch' è in noi mediante la sacra scrittura, raccontando che Dio disse nella creazione di Adamo: facciamo l' uomo a similitudine e immagine nostra. Al che fare fa di mestieri primieramente vedere quel che significhino *similitudine* e *immagine.* Le quali voci dichiarando S. Tommaso nella sua *Somma,* dice che *similitudine* importa esser del medesimo ge-

nere, o esser sotto un medesimo accidente comune. Onde si posson dire esser simili il cavallo, il lione, l'aquila e l'uomo, perchè son tutti egualmente animali; e simili l'oca, il marmo e la neve, perchè son tutti bianchi. Ma essere *a immagine* una cosa d'un'altra, bisogna, oltre a queste cose, ch'ella sia della sua specie, o abbia qualche differenza propia e specifica, estratta e cavata da quella cosa della quale ei si dice ch'ella è *a immagine;* la quale conviene per tal cagione fusse inanzi a lei. Onde ne segue che tutte quelle cose che sono *a immagine*, sieno ancora *a similitudine*, ma non già ch'ei sieno *a immagine* quelle che sono *a similitudine*. La qual cosa voi intenderete chiaramente da questo esemplo. Fingete nella immaginativa vostra di vedere in questa stanza dieci o dodici statue e figure di marmo al naturale, fra le quali ne sia una ritratta da quel San Marco di man di Donato ch'è a Orsanmichele. Certo è ch'ei si potrebbono chiamarle a quella di San Marco *simili* tutte; perchè tutte sarebbono statue e figure di marmo al naturale, e tutte converrebbono in genere, essendo statue, e sarebbono ricoperte d'un medesimo accidente, perchè sarebbono tutte bianche, essendo di marmo. Nientedimanco ei non vi sarebbe se non quella che fu ritratta da 'l San Marco, che si potessi chiamare *a sua immagine*, onde si scorga e si riconosca in lei la effigie e la impronta sua. E questo medesimo avviene propiamente delle cose del mondo; perciò che tutte si posson dire che sieno *simili* a Dio, con ciò sia cosa che Dio è, ed elle hanno tutte l'essere. Nientedimanco ei non si può dire ch'ei sia *a immagine sua*, se non l'uomo; perciò che ei non si scorge e non si riconosce la immagine di esso Dio, se non in lui. Circa a la quale *immagine*, cioè qual sia quella cosa ne l'uomo, che la rappresenti, e nella quale ella si scorga e si riconosca, furono già alcuni che non considerando, se non litteralmente, quelle parole che Dio soggiunse dopo: *facciamo l'uomo a similitudine e immagine nostra*, dicendo, acciò ch'ei signoreggi a le bestie della terra, a' pesci del mare e agli uccelli dell'aria; che dissero che Dio aveva fatto l'uomo a sua immagine, in quanto ei lo aveva fatto signore di tutte le cose del mondo, come è egli. La quale opinione non può essere in modo alcuno la vera. Con ciò sia

cosa che Adamo perdessi cotal dominio quando ei peccò, rebellandosi da lui tutte le creature, se non alcune poche lasciategli da la benignità di Dio, per essergli tanto necessarie, ch'ei non arebbe potuto quasi vivere senza il loro aiuto, ma con condizione ch'egli le dimesticassi e domassi con la fatica e con l'industria sua; siccome lasciò ancora essa benignità di Dio che la terra gli producessi il pane, ma essendo lavorata da lui con la fatica e nel sudore del volto suo. Per la qual cosa non si potrebbe dire che l'uomo sia a immagine di Dio, come ei si dice; ma che ei fusse a sua immagine solamente Adamo, quel tanto del tempo ch'egli stette senza peccare. Furono di poi alcuni altri teologi, e particularmente Agostino e San Tommaso gran seguitatori, che dissono (e questa è l'opinione che si tiene) che la immagine di Dio non si scorge e non consiste ne l'uomo come uomo e come animale mortale, ma come animale razionale e immortale; onde dice Agostino sopra il Genesi *ad litteram:* Dio fece tutte le cose *simili a sè*, in quanto ei dette loro l'essere, e l'uomo *a immagine sua*, con dargli lo intelletto. Onde viene a consistere essa immagine di Dio solo nell'anima nostra; e non in tutta l'essenza, ma in quella parte ch'ella ha del celeste e del divino. Nè era certamente conveniente che una cosa tanto divina e tanto eccellente fusse impressa e collocata nella parte nostra mortale e terreste, e ripiena di tante e tante miserie, come diceva il pazientissimo Iob. Anzi non era, ch'è più, ancor forse possibile, secondo l'opinione di quei teologi, e particularmente di Enrico di Gandavo, dottore parisiense, e tanto stimato ch'ei si chiama il *Dottore solenne;* il quale tiene che Dio non potessi assumere altra natura se non la razionale, non per mancamento della onnipotenza sua, ma per la imperfezione delle altre nature, mediante la quale elle non erono atte a esser sublimate a tanta altezza e a tanta divinità (restando in loro incorrotta e perfetta la natura lor propria), come l'umana. La quale, per participare, come noi abbiam detto, di divinità, si uni con una unione tanto maravigliosa per opera dello Spirito Santo col Verbo eterno, conservandosi nella purità sua, che questa proposizione è verissima: Dio è uomo, e l'uomo è Dio; cosa tanto impossibile a esser compresa col lume naturale, ch'ella non è

paruta impossibile solo a' filosofi, ma ancora a di quegli che hanno avuto il lume della fede, col quale ella può solamente intendersi. Onde hanno tenuto che il corpo, che Cristo prese, non fussi veramente corpo umano, ma un corpo fantastico e finto; la quale opinione fu dipoi dannata da sacri Concilii per eretica. Conclude adunque finalmente S. Tommaso nella quistione ch'ei fa fra le sue dispute *De veritate* nel settimo articolo, che la immagine che ha l'uomo in sè di Dio, sia quella parte ch'egli ha dell'anima, che si chiama *mente;* la quale contiene in sè la memoria, la volontà e lo intelletto, come la Santissima Trinità, il Padre il Figliuolo e lo Spirito Santo. Onde come il Padre genera continovamente il Verbo e il Figliuolo, e da l'uno e da l'altro procede di poi lo Spirito Santo, così la mente nostra, conoscendo sè stessa, genera il verbo suo, e da l'una e da l'altro procede l'amore. E questa dicono i teologi essere una rappresentazione della Trinità, *secondo l'analogia* e secondo una certa proporzione. Ma quando ella cognosce sè stessa, come immagine di Dio, onde non si ferma in sè, ma tende principalmente in Dio; questa tal cognizione è chiamata da loro *secondo conformità*. Laonde, perchè quella similitudine ch'è per analogia, come è per grazia di esempio il vedere nostro col nostro intelletto, ch'è per proporzione, è minore di quella ch'è per conformità, come è quella del vedere nostro al colore, essendo ei comparato a lo obbietto suo propio; quella cognizione, con la quale cognosce[1] la mente nostra sè come immagine di Dio, tende principalmente come in suo fine in lui, e si conforma seco in quel modo che il conoscente si assomiglia a la cosa cognosciuta. E i nostri teologi tengono ch'essa immagine di Dio sia prima e principalmente nella mente nostra, in quanto ella intende e cerca di conoscere Dio; e dipoi secondariamente, in quanto ella conosce e considera sè stessa. E questo è quel che volse significare Scoto, dicendo che lo intelletto, la volontà e la memoria nostra non rappresentono la immagine della Trinità, in quanto elle sono in atto, cioè in quanto elle hanno l'essere, sotto la quale considerazione elle son chiamate

[1] Il Cod., *cognoscendo.*

da lui essere *sub actu primò*, ma in quanto elle operono; il che è chiamato da lui essere *sub actu secundo*. Onde dice consistere detta immagine nello intelletto intendente, nella volontà volente e nella memoria memorante, cioè in quanto elle sono in operazione; perciò che Dio intende, ama e opera sempre, e l'intelletto e la volontà e la memoria nostra stanno molte volte oziose.

Veduto adunque come la mente nostra rappresenta la immagine sua, in quanto ella intende e cerca d'intendere e conoscere Dio, come somma verità e propio obbietto suo, e nella quale consiste solamente la perfezione sua, si vede ora con quanta arte e dottrina il Poeta nostro, fingendo che questi indovini abbino rivolta la faccia di dietro, abbia voluto mostrare come quegli che pongono i loro studi in queste arti superstiziose e diaboliche, che non hanno per fine se non falsità e mendacii (cose che son dirittamente contro a la verità, e conseguentemente a Dio), abbino travolta la immagine, che è nell'anima nostra di esso Dio, indietro, cioè verso il contrario del fine vero e propio de l'uomo; essendo egli *uomo* solamente per avere in sè questa mente e questa parte divina, la quale contiene, come noi abbiamo detto, in sè lo intelletto, la volontà e la memoria; concetto veramente da uno ingegno elevato e alto, come è quel del Poeta nostro. Il quale, per darnelo ancor più chiaramente a intendere, soggiugne nel testo, che tal rivolgimento era fra il mento e il principio del *casso* e del torso, cioè nella gola; essendo solamente il capo quel ch'era travolto in loro, del quale era loro tornata la parte dinanzi di dietro, restando loro tutto il restante del corpo nella sua posizione e nella sua solita statura. E ciò è detto da lui, come vi si è detto per maggior dichiarazione di tal cosa, per la cagione che io vi dirò. Tutti quegli che hanno trattato dell'architettura e della fabbrica del corpo umano, e del modo come l'anima stia in quello, hanno detto, dopo lo aver primieramente mostro ch'ella è sua forma e dàgli lo essere, ch'ella è tutta in tutto quello, e tutta indivisibilmente in ciascuna sua parte. Nientedimanco eglino hanno dipoi assegnato a ciascuna delle sue virtù e potenze principali (che sono tre: la vivificativa, la naturale e l'animale),

uno luogo particulare; a la vivificativa il cuore, a la naturale il fegato e a l'animale il capo; mostrando che la vita ha la sede sua nel cuore, onde dicono ch'egli è il primo a vivere e l'ultimo a morire; e che la naturale ha la sua nel fegato, perciò che in quello si fa la digestione del nutrimento, che mantiene e conserva la vita. E se ei paressi a qualcuno cosa assurda quel che io ho detto, dicendosi comunemente che la digestione si fa nello stomaco, sappia ch'ei son tre le digestioni che si fanno del cibo. La prima si fa nella bocca, dividendolo con que' primi denti dinanzi, e tritandolo con quei de' lati. La seconda nello stomaco, ove il calore naturale, lacerandolo, manda quelle parti che non sono atte a nutrire nel ventre, e quello che resta, chiamato da' medici *chilo*, nel fegato. Il quale traendone con la virtù sua naturale quello ch'è in lui troppo acquoso, e mandandolo nella vescica, e quello ch'è troppo melancolico e freddo nella milza, e quello ch'è troppo collerico nel fiele, lo converte e trasmuta finalmente in sangue, e mandalo al cuore. Il quale lo fa, col moto suo vitale, vivo; e così vivo, genera di lui gli spiriti; e sparge dipoi lui per le vene, e gli spiriti per le arterie in tutto il nostro corpo; chè del sangue si formono e augumentono e nutriscono le membra, e degli spiriti si mantiene la vita; e conseguentemente hanno da loro perfezione e la virtù motiva e l'operazioni nostre sensitive. E perchè questa terza digestione che si fa nel fegato è, come voi avete veduto, la più importante di tutte, ei si dice per antonomasia e per eccellenza, che la virtù naturale è in lui, e che in lui si fa la digestione. Assegnono dipoi a la virtù animale il capo; onde dicono che il senso è principalmente nel capo, e da quello poi mediante i nervi, i quali hanno tutti origine da 'l cervello, si sparge il senso per le nostre membra; onde sente ogni nostra parte del corpo, quale più e quale manco, secondo ch'ella è più o manco nervosa. E questa è l'opinione di Galeno, e che si tien comunemente; se bene Aristotile tiene che le sensazioni si faccino nel cuore; perchè si pensa ch'ei tenessi questa opinione, perchè la vita sta, come vi dissi di sopra, nel cuore, e lo animale sente solamente tanto quanto egli sta vivo. Facendosi adunque la cognizion sensitiva nel capo, ove son portati

al senso comune per mezzo degli strumenti e organi de' sensi esteriori le sensazioni loro, ne segue ch'ei vi si faccia ancora la intellettiva e la razionale, pigliando lo intelletto nostro tutte le cognizioni sue da 'l senso. Volendo adunque dimostrare il Poeta nostro, che lo intelletto e il discorso della ragione di quegli che attendono a queste arti diaboliche dello indovinare, pongono il loro studio e il lor fine in cose vane e false (il che è appunto il contrario di quel ch'ei doverrebbono fare, essendo il loro obbietto propio il vero), non poteva meglio esprimerlo sotto velame di poesia, che fingere ch' eglino abbino rivolto il capo (dove sta, nel modo che noi abbiamo detto di sopra, lo intelletto) a lo indietro, e l'altre loro parti del corpo restino nella lor solita posizione; cioè che l'operazioni loro animali procedino in loro secondo l'ordine solito della natura, e solamente quella dello intelletto sia rivolta a contrario fine, cioè che il peccato loro sia spirituale e solamente nelle operazioni dello intelletto, e non a comune col corpo; onde nasca meramente da malizia, e non da fragilità o affetto alcuno di nostra natura. E questo tengo io che sia quello che ha voluto inferire il Poeta con fingere ch'eglino abbino rivolto il capo e la faccia dietro dinanzi, e per le ragioni che io ho detto di sopra, e per alcune coniettture che io vi mosterrò nello esporre le parole del testo; il che io, per parermi avervi affaticato per oggi a bastanza, indugerò a fare con licenzia vostra in quest' altra lezione.

LEZIONE QUARTA

Di nuova pena mi convien far versi,
E dar materia al vigesimo[1] canto
Della prima canzon, che è de' sommersi.

Dovendo io nella lezion d'oggi (per parermi avere dichiarato a bastanza nelle tre passate tutto quel che io ho giudicato che sia, non solamente utile, ma grandemente necessario a lo intendimento di questo capitolo), venire a la esposizione del testo e a la dichiarazione delle parole di quello, dico, incominciando, come veggendo il Poeta nostro, scoperta che si fu agli occhi suoi questa bolgia degl' indovini, che nel modo col quale ci son puniti non apparisce pena alcuna sensibile, ma solamente dolor mentale e d'animo (perciò che il pianto propiamente e per sè significa, come vi è stato dimostro da noi, solo pena e dolor di mente e d'animo; e lo andar l'uno dietro a l'altro, avendo però rivolto il viso di dietro, non pare che dessi ancora egli pena alcuna corporea e sensibile), considerò e conobbe come la lor pena era, come noi abbiamo detto, solamente spirituale e mentale; e così ancora era similmente stato il peccato loro mentale e spirituale. Imperò che per *indovini* si ha a intendere principalmente quegli che danno opera a tali arti diaboliche per sapere il futuro, e quel che si appartiene solamente sapere a Dio, non tanto per comodo o benefizio alcuno della parte nostra

[1] Cr. *ventesimo*.

corporea, quanto per desiderio superbo di mente, per farsi, come volse far ancor Lucifero, equali in certo modo a Dio, acciò che gli uomini gli esaltino, e dieno loro di quegli onori, i quali non si convengono e non debbono esser dati da loro se non a Dio. Questa cosa volendo adunque descrivere il Poeta nostro, incomincia e dice che gli convien *far versi*, cioè trattare, d'una *nuova pena*. Questa voce *pena* ha nella nostra lingua, ascoltatori nobilissimi, due significati. Imperò che ella significa primieramente tutti quei dolori e tormenti, che nascono in quelle parti del nostro corpo che hanno senso, come sono la carne e i nervi (perciò che le ossa e il sangue non hanno senso), o per alterazione e superfluità di omori che corrono e caggiono in quelle, o per tagli, percosse, punture ed altri accidenti simili, i quali disiungono e guastano la continuità e la temperatura di esse parti. Onde disse Galeno, volendo dimostrare che cosa fusse il dolore corporeo, ch'egli è una sensazione trista, cioè afflittiva, che conseguita a la sezione e divisione del continovo. E in questa significazione fu usata questa voce da 'l Petrarca, quando disse:

Deh, dimmi se il morire è sì gran pena.

E se bene ei si truova usata cotal voce dagli scrittori per travaglio e dolore d'animo, come fece il Petrarca, quando disse nel Sonetto *Amor, fortuna e la mia mente schiva:*

....e così in pena molta
Sempre convien che combattendo viva;

ella è usata in cotali luoghi metaforicamente e similitudinariamente; come ei si truova ancor talvolta usata nel modo medesimo *dolore* (che significa travaglio e mala contentezza di mente) per essa pena delle parti del corpo. Significa dipoi secondariamente questa voce *pena* quelle punizioni che sono ordinate da la iustizia e da le leggi a i falli de' malfattori, o sieno pene afflittive, o sieno condannazioni in beni, o confini e sbandeggiamenti di luoghi. Onde si dice che chi macchina contro al

principe cade in pena di rebelle; chi commette omicidio, in pena del capo; e chi commette certi altri falli, in pena di condannazione di certa quantità di pecunia, e di perdita di beni. E in questa significazione di punizione usò cotal voce il Petrarca, quando disse:

> Poi che Madonna da pietà commossa
> Degnò mirarmi, e riconobbe e vide
> Gir di pari la pena col peccato.

E in questo significato di punizione e di gastigo usa qui il Poeta nostro cotal voce. Perciò che non mostrando egli in parte alcuna del testo ch' eglino avessino pena alcuna sensibile, non può dire che gli convien trattare di *nuova pena,* cioè di nuovo dolore, di parte alcuna del corpo umano, ma di nuova punizione. E questa è chiamata da lui *nuova,* perchè tutte l' altre, delle quali egli ha trattato fino a qui, sono state pene corporali e sensitive; e questa è spirituale e mentale. Laonde venendo a essere diversa di genere da l' altre, è chiamata da lui artificiosamente *nuova,* cioè non più trattata e considerata da lui. Il che egli non ha fatto dell' altre; perchè se bene tutte l'altre son varie e diverse l' una da l' altra di specie, hanno tutte luogo e tutte si esercitono, o nel corpo, o almanco nello individuo, cioè nel composto del corpo e de l'animo;[1] e questa ha suo luogo e si esercita solamente ne l'animo, onde viene a essere diversa da le altre, non solo di specie, ma di genere. E questo è fatto con grandissima dottrina da 'l Poeta, appartenendo gli altri peccati a lo individuo, insieme cioè al corpo e a l' anima, e questo solamente a l' anima, cioè a la mente e a l' intelletto. Per la qual cagione è detto adunque con gran ragione da 'l Poeta, incominciando questo capitolo, che gli conviene trattare di *nuova pena* per dar materia e soggetto a questo ventesimo canto di questa prima *Canzone,* cioè Cantica, la quale è, cioè tratta, *dei sommersi,* cioè de' sotterrati e dannati ne l' Inferno, posto, come voi vedete, nel ventre della terra. Sonci alcuni testi i

[1] Il Cod. ha: *e ne l'animo.*

quali dicono, *che io disommersi;* e gl' interpetri gli espongono, che io, Dante, *disommersi,* cioè disotterrai, e mandai in luce, facendo questo poema. Nientedimanco Benvenuto da Imola dice ch'ei sono scorretti, e ch'ei si ha a leggere nel modo che abbiamo fatto noi. Segue dopo il testo:

Io era già disposto tutto quanto
A riguardar nello scoperto fondo, [1]
Che si bagnava d'angoscioso pianto.
E vidi gente per lo vallon tondo
Venir tacendo e lacrimando al passo
Che fanno le letane in questo mondo.
Come il viso mi scese in lor più basso,
Mirabilmente apparse [2] esser travolto
Ciascun da'l mento al principio del casso;
Chè da le reni era tornato il volto,
E dirieto [3] venir gli convenia,
Perchè il veder dinanzi era lor tolto.
Forse per forza già di parlesia [4]
Si travolse così alcun del tutto;
Ma io nol vidi, nè credo che ei sia. [5]

Avendo accennato il Poeta in questi primi tre versi di questo capitolo, per modo di preposizione, la novità e grandezza della materia, della quale gli convien trattare, e dimostrar moralmente la pena, con la quale ei mette che sian puniti in questa quarta bolgia gl' indovini, incomincia ora per modo di narrazione a descriverla e a raccontarla. E facendosi primieramente da la forma e qualità del sito, dice ch' egli è un vallon tondo, come son similmente le altre bolgie da le quali egli è contenuto, e quelle che contiene similmente egli. E dipoi, che il suo fondo si bagnava tutto di pianto *angoscioso,* cioè pieno d'affanno; chè

---

[1] Cr. A *risguardar nello scoperto fondo.*
[2] Cr. *apparre.*
[3] Cr. *E indietro.*
[4] Cr. *parlasia.*
[5] Cr. *nè credo che sia.*

così si chiama nella lingua nostra quella respirazione violenta e confusa che hanno quegli che piangon forte. E questo pianto, del quale ei si bagnava, dice ch' eran le lacrime di *genti*, cioè di varie persone (il che è detto da lui, perchè a tali arti divinatorie e a incanti e simili cose danno opera non solamente persone letterate, ma plebei, idiote donne, e d'ogni sorte persone), ch' ei vide venire tacendo e lacrimando, *al passo,* cioè in quel modo che fanno, *in questo mondo,* cioè quassù fra noi, *le letane* cioè le tanie. Ove per dichiarazione di questo luogo è da sapere ch' egli era un costume appresso i Romani, che ogni volta che la città si ritrovava in qualche pericolo, o nasceva qualche cosa portentosa che minacciassi qualche rovina, era ordinato da 'l Senato che i loro sacerdoti andavano a torno per la città, pregando gli Dei che mitigassero la loro ira, e gli scampassero da 'l male ch' ei pensavano che soprastessi loro. E queste cotali cerimonie erano chiamate da loro *supplicazioni.* Onde troverrete moltissime volte in Livio, che raccontando egli o qualche pericolo della città, o qualche prodigio apparito, e volendo narrare quel che facessi in simili casi la città, ei dice infra le altre cose: *decretae sunt supplicationes.* Da questo esempio, tanto pio e religioso, mosso Gregorio Papa, per una pestilenza che accadde al tempo suo in Roma, compose le *tanie,* che tanto vuole dire quanto supplicazione; e ordinò che i sacerdoti romani andassino ogni mattina processionalmente per Roma cantandole. E così fu fatto da loro insino a tanto ch' ei fu veduto publicamente apparire uno Angelo sopra la fortezza di Adriano, il quale aveva una spada sanguinosa in mano, e rimetterla nella guaina, e che cotal pestilenza cessò; onde è stata dipoi sempre chiamata quella fortezza, e si chiama ancora oggi, Castel Santo Agnolo. Ottenuta adunque Gregorio questa grazia da Dio, ordinò, per dimostrarsegli grato di cotal dono, che ogni anno, tre giorni innanzi a l' Ascensione del Signore, che le Chiese cattedrali facessero quelle processioni che voi vedete fare. Le quali furon chiamate le *tanie maggiori,* a differenza di quelle ch' elle fanno similmente ogni anno il giorno di San Marco, chiamate le *tanie,* cioè le preci minori, ordinate medesimamente da non so che Pontefice, a preghiera di uno santissimo vescovo, per uno caso

simile che avvenne in Pannonia. Volendo adunque, tornando al testo, mostrare il Poeta come questi indovini camminassino ordinatamente e con certa regola l'uno dietro a l'altro, dice che eglino andavano *al passo,* cioè in quella maniera, che vanno quassù fra noi *le letane*, cioè si fanno le processioni che noi abbiamo detto; ma taciti, per non aver, come noi dicemmo di sopra, ragione alcuna sufficiente da scusare la follia, anzi più tosto malizia loro; e piangendo, per il dolore ch' eglino hanno che il lor desiderio non conseguiti mai il fine ch' ei si ha proposto onde perdino vanamente e inutilmente il tempo. Séguita dipoi più oltre il Poeta, e dice che come il viso suo scese *più basso in loro,* cioè ch' egli abbassò gli occhi verso di loro, che vide come ciascheduno di loro era travolto maravigliosamente, cioè contro a l' ordine naturale, in tal maniera infra il mento e il casso ed il busto, cioè nella gola, che il volto era loro tornato e rivolto di dietro e sopra le reni. Laonde conveniva lor *venire*, cioè andare (ma dice così, perchè venivano in verso lui), a lo indietro, per ciò che il vedere dinanzi era loro stato tolto. E questo travolgimento volendo egli ancor meglio esprimere, dice ch' ei può forse molto bene essere che qualcuno si sia qualche volta travolto in cotal maniera del tutto *per forza di parlesia;* ma che non solamente non ne vide mai, ma non crede ancor ch' ei possa essere; tanto gli pareva cotal travolgimento maraviglioso e indisusato. *Parlesía*, chiamata vulgarmente *parletico* o *mal del tiro* (*parletico,* quando ei non fa altro ne' corpi nostri, che far tremare alcune membra di quello; e *mal del tiro,* quando ei le storce e cava fuori della positura loro), è, secondo Galeno in quel libro ch' ei fa *De simptomatum causis*, una infermità e una indisposizione, la quale impedisce la virtù motiva, o per via di debilitarla, o di non la lasciar passare ne' muscoli e ne' nervi, [sì] che le membra diventino tremanti, o non si muovino in quel modo che dispone la immaginativa, ma di moti disordinati e contrarii all' ordine naturale. Per la qual cosa, se bene si storce dipoi talvolta il corpo di figura e di positura in molti strani modi, dice il Poeta che non crede però che per tale infermità si facessi mai uno travolgimento tanto maraviglioso

e monstruoso, quanto era questo ch' ei dice che vide in questi indovini. Seguita di po' più giù:

> Se Dio ti lasci, lettor, prender frutto
> Di tua lettura,[1] or pensa per te stesso,
> Come io potea tener lo viso asciutto,
> Quando la nostra immagine da presso
> Vidi sì torta, che il pianto degli occhi
> Le natiche bagnava per lo fesso.

Forte luogo, bel color retorico e modo efficacissimo di parlare, è questo che usa qui il Poeta in voler raccontare il dolore e il travaglio che gli dette a l'animo il vedere, appressandosi a questi indovini, che ciascheduno di loro avessi così rivolta la faccia di dietro, rimettendo al lettore (avendolo prima scongiurato, per il frutto che Dio lo lasci prendere da questa lezione), che lo pensi egli per sè stesso; dimostrando in tal modo e confessando tacitamente che a lui non bastava l'animo di saperlo esprimere con le sue parole. Questa cosa leggendo io, e considerando che le pene, nelle quali egli ha racconto di sopra che trovò messer Cavalcante Cavalcanti e ser Brunetto Latini (che l'uno era racchiuso in quell'arca di pietra, infiammata e infocata in tal maniera, che nessuna arte che maneggi ferro lo chiede più per farne quel che la vuole, e l'altro non restava mai di correre sopra a uno piano ricoperto di rena ardentissima per isfuggire le falde delle fiamme del fuoco che gli piovevano continovamente adosso), gli dovevan dare molto maggior travaglio e dolore, che quelle di questi indovini, i quali ei non mostra che sentisser pena alcuna, se bene ei camminavano piangendo e avevano il volto rivolto di dietro; aggiunto di più che messer Cavalcante era stato padre di Guido, tanto suo amico e domestico, e ser Brunetto suo maestro; e nientedimanco ei non racconta che piangessi quando egli gli vide, e di questi dice che come egli gli vide non potette tenere il pianto; questa cosa, dico,

[1] Cr. *Di tua lezione;* e così l'Autore stesso nella esposizione.

considerando io, è stata quella che mi ha mosso principalmente a pensare, e dipoi finalmente a risolvere, ch' egli abbia inteso che tutte queste altre pene, delle quali egli ha fino a qui parlato, sieno pene e peccati che appartenghino non manco al corpo che a l'anima; e queste sieno reputate da lui pene e peccati spirituali, che appartenghino non solamente a l'anima, ma a la sua parte più divina, chiamata, come voi intendesti di sopra, *mente*. Onde non intende, quando dice che ciascheduno di loro era *travolto*, avendo rivolto il viso di dietro, della figura ed effigie nostra del corpo, ma di quella dell' anima (e tanto più chiamando egli essa nostra figura ed effigie, *nostra immagine* tanto impropriamente); e ch' egli intenda finalmente, come io vi dimostrai nelle lezioni passate, che in costoro che danno opera a simili arti diaboliche sia da tal peccato rivolta indietro e guasta quella immagine, che noi abbiamo nell' anima nostra, di Dio, e non potenza alcuna nostra corporea. E questo ci è, oltre a quel che noi abbiamo detto, dimostro da lui con questo bello ordine della carità cristiana. Ricerca la carità cristiana, come io so ch'è noto a ciascun di voi, che noi amiamo e desideriamo più la salute e il bene dell' anima del nostro prossimo, che quella del corpo nostro. Con quello ordine camminando adunque il Poeta nostro, dimostra ch' ebbe molto maggior dolore del peccato e della pena di questi indovini (perchè tal cosa appartiene e concerne la salute dell' anima), che delle altre che egli ha fino a qui trattato; perchè quelle appartengono e sono pene e peccati corporali, e questa è spirituale, e appartiene solamente a l'anima. E per questo egli dimostra con gran dottrina, ch' ebbe, come si è detto, molto maggior dolore di questi indovini, che di alcuna altra sorta di peccatori, che ei finge di avere fino a qui trovati in questo suo Inferno in qualsi voglia pena. E queste sono finalmente due delle prime cagioni sopra delle quali io fondo questa mia interpetrazione od opinione.

Contro la quale potrebbe forse arguire qualche ingegno elevato, e dire ch' ella non è solamente sconveniente[1] al testo, ma

---

[1] Il Cod. *conveniente*.

certamente esser preso questo se non per buono e felicissimo augurio di questa nostra Accademia. Perciò che se le cose che fa la natura sono più ferme e più stabili che quelle della fortuna, per procedere quella con ordine e questa senza, ed essendo l'ordine della natura[1] andare sempre dallo imperfetto al perfetto (sì come noi manifestamente veggiamo verbigrazia[2] nella creazione dell'uomo, dove ella fa primieramente un pezzo di carne, il quale è solamente[3] animato d'anima vegetativa come le piante, da i medici chiamato *embrione*, e secondariamente infondendovi l'anima sensitiva[4] lo fa animale, e finalmente gli dà l'anima razionale, la quale è l'ultima[5] perfezione sua), dovrà senza dubbio questa nostra impresa aver anch'ella felice successo, da che io, che sono il più insufficiente di sì bel numero, sono il primo a darle principio.

Se dunque voi non udirete oggi da me cosa degna de' passi spesi da voi a venire in questo luogo, non mancherete però di venire a udire quest'altri che dopo me leggeranno; da i quali, per esser quegli[6] e per natura e per professione di gran lunga più sufficienti che non sono io,[7] caverete tal frutto, che di questi e di quelli vi ristorerà largamente. La lezione nostra sarà un luogo di Dante nel XXVI capitolo del *Paradiso;* il quale, per trattare alcune cose del parlare, mi è parso molto al proposito nostro, essendo questa nostra Accademia stata principalmente ordinata per utilità di questa lingua, o per dir meglio, usando le parole stesse del nostro Boccaccio nella quarta giornata, di questo nostro *fiorentino volgare*. Presterretemi adunque grata udienza come avete cominciato, se non per altro, almeno per dare animo a coloro che dopo me leggeranno; da i quali senza comparazione caverete maggiore diletto[8] e maggior frutto. Ma vegnamo alla nostra lezione.

---

[1] La 1ª T., *di quella.*
[2] *verbigrazia* è della 2ª T.
[3] La 1ª T., *solamente è.*
[4] Nella 2ª T. manca *sensitiva.*
[5] La 1ª T., *l'ultima sua perfezione.*
[6] *quegli* è della 2ª T.
[7] La 1ª T., *che io non sono.*
[8] La 1ª T., *caverete e diletto maggiore* ecc.

Avendo il divino nostro poeta Dante, poeticamente parlando, nel suo discendere allo Inferno conosciuto tutti i vizii e i peccati, che così per malizia e per matta bestialità come per umana incontinenza e fragilità si possono commettere, ed essendosene nel passare del Purgatorio in cotal modo purgato, ch' egli era tornato [1] in quello stato della innocenza nel quale fu creata da Iddio l'umana natura; là dove la parte nostra inferiore, irrazionale e mortale, alla superiore, razionale e immortale, stava obbediente, nè punto ardiva la sensitiva e carnale, dalla originale giustizia regolata, levarsi e combattere contro allo spirito; tal che dal suo precettore gli fu detto:

Libero, sano e dritto [2] è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a suo senno;

conosciuti, dico, i vizii e purgatosi [3] da essi, ascese per contemplazione sopra i cieli alla gloria de' beati. Intra i quali trovato il primo nostro padre Adamo, [4] come desideroso di sapere, lo dimandò di alcune cose; fra le quali fu questa, che io oggi ho preso per materia del nostro ragionamento, cioè qual fusse lo idioma o vero il linguaggio nel quale, quando ei fu fatto da Dio, egli primieramente parlò. Alla quale dimanda rispose Adamo in questa maniera:

La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
  Innanzi che all' opra [5] inconsumabile
  Fosse la gente di Nembrot intenta. [6]
Che nullo effetto [7] mai razionabile
  Per lo piacer uman, che rinnovella,
  Seguendo il cielo, fu sempre [8] durabile.

---

[1] La 1ª T., *che tornato era.*
[2] Cr. *Libero, dritto, sano.*
[3] La 1ª T., *purgato.*
[4] La 1ª T., *Adam.*
[5] Cr. *ovra.*
[6] Cr. *la gente di Nembrotte attenta.*
[7] Cr. *affetto.*
[8] Cr. *sempre fu.*

Poeta nostro; onde dice nel settimo capitol del Paradiso, parlando di tal cosa:

> Non potea l'uomo ne' termini suoi
> Mai sadisfar, per non potere ir giuso,
> Con umiltate obbediendo poi,
> Quanto disubbidendo[1] intese ir suso;
> E questa è la ragion perchè l'uom fue
> A poter sodisfar da sè dischiuso.[2]
> Dunque a Dio convenia con le vie sue
> Riparar l'uomo a sua intera vita,

e quel che segue.

Stando adunque questi due fondamenti, che il peccato d'Adam fusse il maggior peccato che mai avessi potuto commetter l'uomo, e che Adam perdessi in quello solamente la iustizia della origine e la similitudine di Dio, potrebbe argumentar, come io dissi di sopra, qualche ingegno elevato, e dire ch' ei non sia cosa conveniente che il Poeta dica che ei la perdino costoro per dare opera a la divinazione, e sia quanto ella vuole diabolica e superstiziosa.

Questa dubitazione, se bene ella è molto arguta e molto dotta, è nientedimanco annullata e tolta via del tutto, come voi vedrete, da le proprie parole del Poeta. E per tal cagione io non vo' stare, per non perder tempo, a risponderle formalmente, ma vo' tornare a l'esposizione delle parole del testo. Per ciò che noi faremo a un tempo medesimo questi due effetti, che noi dichiareremo, come è offizio d'interpetre, esso testo, e torrem via affatto da l'animo di quei che l'avessero, questa dubitazione.

> Se Dio ti lasci, lettor, prender frutto
> Di tua lettura....

Questo modo del parlare, usato qui da 'l Poeta scongiurando i lettori per quel frutto che ei potessero cavare in leggendo questa

---

[1] Cr. *disubbidiendo*.
[2] Cr. *Da poter soddisfar per sè dischiuso.*

tacinque anni, secondo la maggior parte dei dottori, acciò che ei fusse atto alla generazione. E in quanto all'anima, ripieno di tutte quelle scienze, alla cognizione delle quali si può naturalmente pervenire, acciò chè ei potesse insegnare a quegli che nascessero di lui tutte quelle cose che sono necessarie alla vita e al bene esser nostro. Con questa cognizione pose Adamo i nomi convenienti a tutte le cose, secondo la loro natura; e formò uno idioma, o vogliam dire uno parlare, con il quale ei potette manifestare a i descendenti i suoi concetti. Ma qual fusse questa lingua, non si sa già manifestamente per alcuno scrittore. Gli Ebrei, come si legge ne'loro dottori sopra lo XI del *Genesi*, ove il testo dice che alla edificazione della torre di Nembrot si parlava in terra d'una sola lingua, dicono questa essere stata la loro, ed essersi così dal principio del mondo miracolosamente conservata intera e incorrotta (la qual cosa a nessun'altra è avvenuta giammai [1]), per avere parlato Iddio sempre-mai a Moisè e agli altri suoi profeti in quella; e questo è ancora confermato da loro [2] con l'autorità dei loro Cabalisti, la quale può molto appresso di loro. Il che nasce dalla opinione ch'egli hanno, che quando Iddio dette la legge a Moisè sopra il monte Sinai, egli [3] gli desse ancora la interpretazione di quella, e gli manifestasse molti altri profondi misterii, contenuti e nascosi sotto la lettera di quella, sì come scrive Esdra nel suo primo libro. Ma dicano [4] ch'egli gli comandò [5] ch'ei non scrivesse altro che la Legge, e l'altre cose dicesse a bocca a quelli che reggevano il popolo. Per la qual cosa, disceso dal monte, solamente le rivelò a Iosuè; e Iosuè dipoi a i settantadue più vecchi del popolo; e quelli dipoi per ordine successivo le revelarono a i loro discendenti. E questa dicano essere la scienza Cabala, che non vuol dire altro che *ricevuta a bocca per successione*. Questa oppenione ebrea ha molte difficultà. Primiera-

[1] *giammai* è della 2ª T.
[2] La 1ª T., *e questo ancora confermano.*
[3] La 1ª T., *esso.*
[4] Cioè, dicono; così, appresso, *scrivano* per *scrivono*, e simili.
[5] La 1ª T., *egli comandò.*

i discorrino le opere maravigliose di Dio, e per mezzo di tal
onsiderazione ei venghino in quella cognizione di lui, della
uale è capace in questo mondo l'uomo; ed eglino vanno ridu-
endosi con quella nel discorso della ragione le azioni e le ope-
azioni di alcuni, i quali è loro paruto che per mezzo di cotali
rti superstiziose sieno venuti in cognizione delle cose future.
o non parlo di quelle che, come io vi dissi nelle lezioni pas-
ate, hanno a essere necessariamente, o avvengono per lo più
n un modo medesimo; ma delle contingenti, e che non si può
er via umana conoscere, non essendo elleno più determinate
essere che a non essere. Vedete adunque se il Poeta, essendo
ristiano, e ricercando l'ordine della carità, fondamento prin-
ipale della religion cristiana, ch' ei si ami più l'anima del
rossimo, che il corpo nostro, ebbe giusta cagione, considerando
he quella parte che fa così nobile essa nostra anima, ch' è lo
sser fatta a la immagine di Dio, è in costoro così travolta,
nde non posson camminare se non a lo 'ndietro (per il che non
eston mai di piangere, cioè di aver travagliata e piena di do-
ore la mente), ebbe giusta cagione, dico, di travagliarsi tanto,
h'ei *non potessi tenere il viso asciutto*, cioè non lo bagnassi
i pianto. Il qual travolgimento ancor ch'egli avessi descritto
i sopra, dicendo che ciascheduno di loro era travolto maravi-
gliosamente nella gola, onde era lor tornato di dietro il volto,
gli descrive di nuovo un' altra volta, mostrando che il pianto
he usciva loro per gli occhi, bagnava loro le natiche e le parti
i dietro, passando loro per il fesso che noi abbiamo fra l'una
l' altra. Nè contento ancor di più di avere descritto questo
sì fatto travolgimento queste due volte, egli lo descrive più
ù, in questo medesimo capitolo, in quattro altri modi diversi
questi.

La qual cosa per che cagione egli l'abbia fatta considerando
di sopra, dicemmo che la opinion nostra è, perchè maravi-
andosi i lettori di tal cosa, venghino, filosofando e ricercando,
cognizione del concetto e della mente sua. E questa tengo
che sia finalmente la cagione ch' egli la replichi tante volte;
perchè egli la replichi più sei volte, che cinque o quattro,
mostra egli espressamente nel testo. Ma per quanto si possa

conietturare per gli esempli ch' ei racconterà più giù, la cagione è perchè sei sono i mezzi e i modi, co' quali questi indovini cercan sapere le cose future; e questi sono: Dio, Spiriti, cioè angeli e demonii, Cieli, Uomini, Animali, ed Elementi. Da le quali sei cose procedono queste sei spezie d' indovini: Superstiziosi, Incantatori, Astrologi giudiciarii, Chiromanti, Auguri, e Geomanti e Idromanti. *Superstiziosi* si chiamon quegli che cercon di sapere da Dio quel che non si appartien loro sapere; e se pure ei cercon saper da lui cose lecite, cercon di saperle da lui per altri modi, che con quegli co' quali ci sono stati insegnati da lui che noi gli domandiamo i bisogni nostri; come quegli che cercono il dono della sapienza e della scienza, non pregandolo, come Davit quando diceva: *Da mihi intellectum et scrutabor legem tuam;* ma per via di quell' arte chiamata da loro la *Clavicula di Salomone,* per mezzo della quale ei dicono ch' esso Salomone acquistò la sapienza e la scienza di tutte le cose, cominciandosi da i cieli insino a le pietre e a le piante, e dai legni del monte Libano insino a lo isopo, ch' esce de' fessi delle mura; o per mezzo di quella ch' ei chiaman *Paulina,* dicendo che Paulo, essendogli stata insegnata da Gamaliel, acquistò con essa tutto quel ch' egli seppe. *Incantatori* son quegli che cercon sapere dette cose future, o da gli angeli, per mezzo di quell'arte ch' ei chiamono *Angelica,* o di quella ch' ei chiamono *Almadec,* con la quale ei dicono ch' ei si costringono a formarsi un corpo e a venire in certi luoghi particulari, e parlasi con loro; o veramente cercon saperle dagli spiriti maligni, pensando poter costringergli, per via d' incanti e di caratteri, o ad apparir loro in qualche effigie, o a dimostrar loro quel ch' ei cercono sapere in qualche corpo diafano e lucido. *Astrologi iudiciarii* son quei che cercono e pensono di poter sapere, per mezzo delle costellazioni e degli aspetti e posizioni de' corpi celesti, le azioni libere dell' uomo, e tutte l' altre cose che non dipendon dagl' influssi e da' moti celesti. *Chiromanti* si chiamon quegli che cercono e si penson poter sapere da le lineature delle mani, o da altri segni del corpo umano, cose che trapassino la temperatura della complessione d' essi corpi, e che abbino dependenza da agenti liberi, o che sieno fuori d' essi corpi. *Auguri* e *Aruspici* si chiamon

quegli che vogliono che i moti, il beccare, lo scuotere le ale e le penne degli uccelli e degli animali terrestri, possin predire, e ammaestrarci, come noi dobbiamo indirizzare l'azioni nostre; non tanto quelle del corpo, che per esser composto de'quattro elementi, può presentire ancora egli le alterazioni di quegli, come pare che faccino molti animali. E *Geomanti* e *Idromanti* son quegli che danno opera di saper medesimamente le cose future per mezzo della terra, facendo sopra di quella alcuni punti, e dipoi riducendogli in certe figure, o dell'acqua, movendola a certi tempi e con certi modi, e notando gli aggiramenti e gli ondeggiamenti ch'ella fa. E tutte a sei queste specie d'indovini vengono aver rivolta la faccia, cioè quella parte per la quale l'uomo è uomo, indietro; cioè a le creature, e non al creatore; in che consiste propiamente il peccato, non essendo egli altro, come dicono i nostri teologi, che un levar la faccia da Dio, e volgerla a le creature. E così avendo finalmente veduto quello per che io penso che il Poeta nostro abbia descritto il rivolgimento a lo indietro di quegli indovini in sei modi, faremo qui oggi il fine di questa lezione.

LEZIONE QUINTA

Gran dottrina e grande arte è certamente questa che ha usata il Poeta nostro, ascoltatori nobilissimi, in questo principio di questo Canto, per dimostrare sotto questa finzione che gl'indovini, avendo la faccia rivolta di dietro, e camminando sempre a lo indietro, piangendo e tacendo, come tutti quegli che tengon commercio e pratica col Demonio per servirsi o della sua sapienza o della sua astuzia e delle sue forze, abbino travolta e storta, mediante tal peccato, in tal maniera quella immagine di Dio, secondo la quale fu creato da lui per liberalità e bontà sua l'uomo, ch'eglino operino direttamente contrario a quel ch'ei doverrebbono. Con ciò sia cosa che il loro intelletto, che doverrebbe star continovamente intento e volto verso Dio, il quale essendo la prima e sincera verità, viene a essere il propio obbietto e il vero fine di quello, è rivolto da loro verso il Demonio, il quale è il padre d'ogni mendacio e d'ogni falsità. Laonde non trovando mai quiete nè riposo, non reston mai di camminare a lo indietro sopra una linea circulare, nella quale non si truova mai fine. E la volontà che doverrebbe seguitare solamente i veri beni, seguita i finti e gli apparenti: della qual cosa non avendo eglino cagione alcuna da scusarsi, se ne vanno taciti e cheti, quasi vergognandosi della temerità loro. E la memoria, che doverrebbe star sempre lieta nel rimembrare lo amor che Dio ha dimostro, mediante i benefizii ch'egli gli ha fatti, di portare all'uomo, cogitando e pensando per il contrario la ini-

ascoltanti. Ma perchè questo sommo benefattore e padre volle che ogni cosa potesse acquistare la perfezione sua, dette a ciascuna un valore e una virtù per la quale ad essa si conducessi, e una voglia e un desiderio ardentissimo che a quella le tirassi; sì come agli elementi uno valore che gli spigne a quei luoghi dove ei sono sempre perfetti, come alla terra lo andare al centro, e al fuoco al concavo della luna, là dove egli è veramente fuoco; (imperò che, come noi abbiamo da Aristotile nel primo delle *Meteore*, questo che noi veggiamo non è fuoco, ma è una soprabbondanza di calore, sì come è il ghiaccio nell'acqua una soprabbondanza di freddo); e alle piante uno principio intrinseco,[1] per il quale elle si nutrissero ed aumentassero e potessero generare dell' altre simili a loro;[2] e agli animali uno principio di moto intrinseco, per il quale ei potessero fuggire quelle cose che fossero nocive e disconvenienti alla natura loro, e seguir quelle che fosser loro salutifere e convenienti, insieme con un desiderio innato che gli spingesse a cercarle. Questo principio nelle piante e negli animali è stato chiamato dai filosofi *natura*, che altro non vuol dire, che quella potenza onde ha origine e principio quel moto, per il quale egli acquistano le loro perfezioni. E desiderando similmente ancor che l'intelletto dell' uomo acquistasse la sua perfezione, gli diede una potenza o vero facultà,[3] con la quale ei potesse similmente acquistarla, chiamata dai filosofi *discorso* o vero *ragione*. Imperò che l'intelletto dell' uomo non ha da natura altra cognizione che quella dei primi principii, insieme con il desiderio dello intendere, ch'è la sua perfezione: i quali, sì come noi abbiamo da Aristotile nel quarto della sua *Prima filosofia*,[4] sono le conclusioni che sono parimente chiare e note a tutti gl'intelletti, subito ch'egli hanno inteso i termini loro, come sarebbe questa: *egli è impossibile che in un medesimo tempo una cosa medesima sia e non sia;* perchè ciascuno intelletto, subito ch' ei sa che cosa è *essere*, e che

---

[1] La 1ª T., *uno intrinseco principio.*
[2] La 1ª T., *dell' altre a loro simili.*
[3] La 1ª T., *valore.*
[4] La 2ª T., *della sua Filosofia.*

della natura loro; onde è scritto nelle sacre lettere: *Ecce cuncta quae fecerat Deus, et omnia valde bona.* E per questa strada delle creature,

> Che son scala al fattor, chi ben le stima,

come disse il nostro Petrarca, ascende e saglie il nostro intelletto, cominciandosi dai piccioli beni, per insino al maggior bene; il quale, come si è detto, è Dio ottimo e grandissimo. Onde si vede, come mostra il Poeta nostro medesimo nel suo *Convivio,* che uno fanciulletto, come ei comincia a conoscere, spinto da questo appetito del bene, chiederà un pome, una palla, uno uccellino e altre cose simili. E perchè ei non contenterà in quelle, da poi che ei le arà avute, il suo desiderio, ei comincerà a chiedere una veste, un cavallo, e così di mano in mano sempre qualche cosa maggiore; nelle quali non si contenta e non si quieta ancor mai il suo intelletto, insino a che ei non arriva a Dio, il quale è il fine di tutti i desiderii nostri. Di questa facultà di potere ascendere, ragguardando le creature che noi abbiamo davanti agli occhi, per lor mezzo nella cognizione del Creatore, sono al tutto privi e spogliati da 'l Demonio coloro, che per dare opera a queste arti diaboliche caggiono nella servitù sua. Per ciò che dimostrando egli loro, quando ei si rivolgono verso di lui, di non aver manco potenza di Dio sopra la maggior parte delle cose, gli abbaglia di sorte, ch' ei fermono la cognizione e il pensiero in lui, e cercono di ottener tutto quel ch' ei desiderono, solamente da lui. E questo volendo significar sotto velame di poesia, il Poeta finge che sia lor tolto il poter veder dinanzi; laonde ei sien forzati a camminare sempre, mentre ch' eglino stanno in tal peccato, a lo indietro. E questa è la prima delle due male avventure e delle due infelicità, nelle quali mostra il Poeta che caggino questi che danno opera ad arti diaboliche, in questa seconda descrizione del loro travolgimento, che voi avete nel testo. Passiamo ora a l' altra.

Da poi che il Poeta ha racconto come ei convien loro camminare a lo indietro per esser lor tolto il vedere avanti, ei

intendendo quegli ciò ch'egl'intendano per semplice[1] apprensione d'intelletto, lo intendano immutabilmente,[2] e senza mai potere variare e mutare il loro intendimento; sì come ancora noi non possiamo mutarci di quelle cose che noi intendiamo per semplice lume d'intelletto, come sono i primi principii; il che non avviene di poi di quelle che noi intendiamo per discorso di ragione. E però si chiama l'Angelo *creatura intellettuale*, e l'uomo *creatura razionale* e discorsiva. E perchè, in quanto al corpo, l'uomo è composto di questa materia elementare della quale sono composte tutte le altre cose sotto la luna, la quale materia è obligata e sottoposta alle alterazioni che inducano i moti celesti in lei, egli è da quegli insieme con l'altre cose diversamente disposto. Onde così come la terra altra disposizione riceve dai cieli il verno, quando ella ha a corrompere i semi e generare le cose, e altra la primavera, quando ella si ha a vestire di erbe e di fiori, così la complessione nostra altrimenti è disposta in uno tempo, e altrimenti in un altro; onde l'anima nostra razionale, in quanto ella è fondata in su questa nostra complessione corporale, altre voglie ha in un tempo, e altre in un altro. Imperò ch'ella è tanto mirabilmente unita con quello, che l'operazioni che ancor totalmente dependono da lei mentre ch'ella è in esso corpo, si attribuiscano al tutto; onde dice il Filosofo nel primo *Dell'anima*, che chi dicesse: *l'anima mia odia*, o *l'anima mia ama*, sarebbe come dire: *l'anima mia fila*, o *l'anima mia tesse*. E se ciò non fusse, cioè che l'anima seguisse la disposizione del corpo, egli ne avverrebbe, sì come apertamente pruova Galeno in una operetta ch'ei fa di questa materia, che l'operazioni degli uomini sarebbero tutte a un modo medesimo;[3] di che manifestamente si vede il contrario. Imperò che le anime nostre nella loro sustanzia, e, come dicono questi teologi, *in puris naturalibus*, sono tutte in un medesimo modo e d'una medesima virtù; ma pigliano poi diversi costumi, secondo la complessione de' corpi ne' quali elle sono incluse,

---

[1] La 1ª T., *per una semplice.*
[2] La 1ª T., con manifesto errore, *mutabilmente.*
[3] La 1ª T., *a un modo.*

cosa è *non essere*, sa ch
lume intellettu
zio alcuno. O

variano per i
parte del nostro ra-
ultima.
ultima parte Adamo a
sarebbe potuto fare; la quale

Da qu
da cosa
ch'egli
all'in
inte
ad
l'

a me non pare che questa tua ragione, bastante; imperò che tu di' che il tuo effetto *dell'uomo*, e gli effetti dell'uomo tutti, per esser esso uomo, ch'è la loro causa, o nessuno effetto può[1] essere di maggior perfe- causa. Questo è ben vero, che gli effetti che semplicemente dall'uomo non sono sempre durabili; non è di questi. Imperò che non è suo effetto to- ma è sua propietà naturale;[2] le quali così fatte pro- si separano mai dalla specie loro, sì come la calidità e la frigidità dall'acqua. Dunque come di' tu ch'ei mancasse per esser *suo effetto?* Alle quali parole così risponde Adamo:

> Opera di natura[3] è ch'uom favella;
> Ma, così o così, natura lascia
> Poi fare a voi secondo che v'abbella.

Per le quali parole voi avete a considerare che l'uomo è composto di due nature, o vogliam dire di due parti; con l'una delle quali, la quale è l'anima incorporea, immortale, razionale e libera, egli è simile alle Intelligenzie celesti; e con l'altra, la quale è il corpo mortale e irrazionale, è simile a gli animali bruti. E ciò fu dalla natura fatto con mirabile artificio; imperò che avendo ella fatto in questo universo delle creature irrazionali, corporee e mortali, e delle razionali, incorporee ed immortali, e non volendo che si andasse da l'uno estremo all'altro senza mezzo, le fu necessario fare l'uomo, che con una parte communicasse con

---

[1] *può*, non leggesi nella 2ª T.
[2] *naturale*, manca nella 2ª T.
[3] Cr. *Opera naturale.*

io che usi qui il Poeta nostro questa voce *sciocco,* affermando, e non domandandonelo, Virgilio, essere ancora egli tale. Per ciò che se egli avesse considerato che la vera sapienza, cioè la religione nostra, tiene e predica per giustissimi tutti i giudizii di Dio, ei non arebbe avuta tanta compassione di questi indovini, quanto ei dimostrò coi fatti, e racconta con le parole. E che questo sia il vero, vedete ch' egli, da poi ch' ei lo ebbe in cotal maniera ripreso, egli gl' insegna e gli mostra quel che vuole che si faccia in tal caso la religion cristiana, dicendo:

> Qui regna [1] la pietà quando è ben morta:
> Chi è più scelerato di colui,
> Che a l' iudicio di Dio [2] passïon porta?

Questa voce *pietà,* ascoltatori ingegnosissimi, ha nella lingua nostra due significati. Il primo è quella reverenza e quella osservanza che debbono aver gli uomini a Dio e a' loro genitori, cioè ai padri e alle madri. Di quella che si debbe avere a Dio intese il Petrarca, quando ei disse:

> Più di me lieta non si vide a terra
> Nave da l' onde combattuta e vinta,
> Quando la gente, di *pietà* dipinta,
> Su per la riva a ringraziar s' atterra;

cioè quando la gente, scampata da qualche gran pericolo di mare, *dipinta* e adorna di quella *pietà* che si debbe avere verso gli Dei, *s' atterra,* cioè s' inginocchia in su la riva a rendere loro grazie: e di quella che si debbe avere verso i nostri genitori, quando disse:

> E il buon figliuol, che con pietà perfetta
> Legò sè vivo, e il padre morto sciolse.

---

[1] Cr. *Qui vive*
[2] Cr. *Che al giudicio divin.*

Alle quali due cose avendo l'occhio Virgilio, chiamò sempre nella sua Eneide *pio* Enea, da poi ch'ei vide ch'egli andò, mentre che Troia sua patria era messa dai Greci a fuoco e a ferro, nella città; e cavò delle fiamme le immagini degli Dei familiari, pigliandole in braccio, e Anchise suo padre, che non poteva per la vecchiezza camminare co' suoi piedi, ponendoselo sopra le spalle, senza temer nè de' nemici nè di caso alcuno che potessi avvenirgli. Per la qual *pietà* essendo egli favorito e aiutato da gli Dei, si uscì della città senza essere offeso da cosa alcuna, e condusse in luogo sicuro le immagini di quegli e la persona del padre. Significa dipoi secondariamente questa voce *pietà*, nella lingua nostra, quella compassione che si ha naturalmente a' miseri e agli afflitti, quando quelle miserie, nelle quali ei si ritruovono, non son però date loro giustamente da gli amministratori della iustizia per punizione di loro colpe, o per mantenimento e conservazione del vivere comune, o dagli Dei per gastigo di qualche loro scelleratezza. E per tale cagione, insegnando Aristotile nella *Poetica* fare le tragedie, mostra che ei non si debbe, volendo muovere a commiserazione e a compassione gli animi degli spettatori, far che quegl' infortunii e quei casi tragici, ch'eglino introducono in quelle, avvenghino a persone impie e a persone scelerate; come ei dice che fece Sofocle, inducendo in una Aiace, che infuriato si ammazzò da sè stesso, perchè gli Dei lo avevano dato in preda a le Furie, per essere egli lor grandissimo dispregiatore. Laonde tal cosa generava negli animi degli spettatori, in cambio di compassione, odio e timore; odio contro a Aiace, come impio e scelerato; e paura in loro della ira e della potenza degli Dei. Significa adunque secondariamente, nella lingua nostra, questa voce *pietà* quella compassione che si ha umanamente di quegli che si veggono constituiti in qualche miseria e in qualche infelicità innocentemente, per lor mala fortuna, e non per lor colpa. E in questo significato è stata usata in più luoghi da'l Petrarca, e particularmente nel primo Sonetto, fatto da lui per proemio di tutti gli altri, quando disse:

> Ove sia chi per pruova intenda amore,
> Spero trovar *pietà*, non che perdono.

si sarìa potuto fare senza questo mezzo del parlare, con il quale l'uno possa manifestare all'altro i suoi bisogni; e per questo la natura l'ha dato solamente all'uomo, come quella che non manca mai [1] nelle cose necessarie. E però è qui chiamato dal Poeta il parlare operazione *naturale* dell'uomo, cioè necessaria alla natura sua. E se alcuno mi opponesse, dicendo che ci sono ancora de gli animali che parlano, sì come gli stornegli,[2] le gazze, i papagalli, e non solamente l'uomo, si risponde che il loro non è parlare, ma è una imitazione di voce; imperò che ei non intendono ciò che ei dicano, e dicano sempre quelle parole[3] che egli hanno nell'udire imparate, o a proposito o no ch'elle si sieno. E se alcun altro dicesse: Come di' tu che il parlare è solamente dell'uomo? non abbiamo noi nelle sacre lettere, in molti luoghi, ch' e' parlano ancora gli angeli? dico che il parlare non s'appartiene all'angelo, come angelo. Imperò che gli angeli sono spiriti, e sono loro manifesti i concetti l'uno dell'altro; ma se eglino alcuna volta hanno parlato, ei l'hanno fatto per manifestarsi a noi e per bisogno nostro, e hanno preso corpi, dal ripercotimento de i quali hanno formate le voci o vero suoni, e con la lor virtù le hanno poi terminate e fatte significative; sì come ei fecero nell'asina di Balaam, la quale coi suoi strumenti naturali faceva la vóce, e l'angelo la terminava e faceva significativa.

Avete dunque veduto come il parlare è solamente dell'uomo, e com' ei sia sua operazione e proprietà naturale. Della qual conclusione io probabilmente cavo una particular lode della nostra lingua; e questa si è, ch'ella sia più propria all'uomo, che alcun'altra che si parli. E che questo sia il vero, lo pruovo così. Tanto quanto una operazione è all'uomo più propria e secondo la sua natura, tanto gli è anco più facile e men faticosa; il parlare nostro gli è men faticoso e più facile che alcun altro; adunque gli è più proprio, e più secondo la natura sua. E che

---

[1] La 1ª T., *che mai non manca.*

[2] La 1ª T., *gli storni.*

[3] La 1ª T. ha: *imperò che ei non intendono ciò che ei dicano, che è il proprio del parlare. E che ei sia il vero, avvertite che e' dicano sempre quelle parole* ecc.

Anfiarao? per cui [1] lasci la guerra?
E ei non restò di rovinare a valle [2]
Fino a Minos, che ciascheduno afferra.
Mira, ch' ha fatto petto delle spalle;
Perch' ei volse veder [3] troppo davante,
Di dietro [4] guarda, e fa ritroso calle.

Tutti i peccati dispiacciono universalmente a Dio. Nientedimanco ei non se ne truova alcuno ch' egli abbia più in odio, che quegli che tendono dirittamente contro a l' onor suo. Onde fu detto da lui per le Sacre Scritture al mondo: *honorem meum nemini dabo;* e da Cristo suo figliuolo unigenito, mentre ch' egli conversò come uomo in terra, che non cercava altro se non glorificare il Padre, che lo aveva mandato al mondo. Nè ci fu solamente detto da lui questo con le parole, ma ei ci fu ancor dimostro con lo esemplo e con l' opere. Con lo esemplo, quando essendo egli tentato nel deserto da 'l Demonio, ed essendosi difeso da lui due volte, rispondendogli tanto umilmente con le autorità delle Sacre Scritture, sentendosi tentare la terza volta in quel che atteneva a l' onor di Dio, si adirò, e lasciata la briglia a la divinità sua, che prima era stata ritenuta occulta da lui; laonde, dimostrata la potenza di quella al Demonio, lo cacciò via da sè, dicendo: *vade retro, Satan,* e fece venir le turbe angeliche al ministerio e al servizio suo. E con l' opere, quando entrando egli nel tempio, e trovando ch' ei vi si vendevano gli agnelli, i colombi e l' altre cose per sacrificare in su lo altare secondo la dottrina Mosaica; e i banchi di coloro che cambiavano e prestavano i danari a chi ne aveva bisogno per i sacrifizii; fece un flagello di fune, e mandò sottosopra quei banchi, e cacciò tutti quei venditori del tempio; mostrando tanto zelo de l' onor di Dio, e riprendendogli con tanto spavento ch' eglino avevan fatta la casa di Dio, ch' è casa di orazione, una spilonca di ladroni, ch' ei non fu alcuno che avessi mai

1 Cr. *perchè.*
2 Cr. *E non restò di rovinare a valle.*
3 Cr. *Perchè volle veder.*
4 Cr. *Dirietro.*

per me non saprei che altra lode darmele, se non dire ch'ella[1] è di Dante; perciò che io non ho mai visto ancora autore alcuno che in questo l'avanzi. Dice adunque il testo:

Pria[2] ch'io scendessi all'infernale ambascia,

cioè: prima ch'io morissi e discendessi nel Purgatorio, o vero nel Limbo, dove andavano tutte l'anime di coloro che credevano l'avvenimento di Cristo. *Ambascia* è quella infermità che i Greci e i Latini chiamano *asma*, e ancora da noi toscanamente si chiama *asima;* la quale è una difficultà di alitare, che, secondo Aezio nell'ottavo, nasce dall'avere ristretti i meati del polmone (cioè quei luoghi dove passa lo spirito a rinfrescamento del cuore), e ripieni di materie grosse e viscose;[3] o veramente nasce da debolezza di virtù naturale. Galeno nel quarto libro *De' luoghi infetti* dice ch'ella può ancor procedere da infiammazione di cuore; e dà lo esemplo di coloro che hanno la febbre, e di coloro che si sono affaticati nel correre, i quali, per avere acceso il calore nel cuore ed eccitatolo,[4] patiscono questa difficultà di respirare. E perchè ancora coloro che sono rinchiusi in luoghi che non abbino esito, o son ripieni di vapori grossi, patiscano questa difficultà, si dice per similitudine che gli hanno *l'ambascia.*

Ora perchè il Limbo, come voi avete da Dante medesimo, è un luogo appiccato con l'Inferno nel ventre della Terra; e ne'luoghi che sono sotterra, per esser ripieni di vapori, che il sole continuamente tira da quella, si respira con difficultà, dice qui Adamo:

Pria ch'io scendessi *all'infernale ambascia,*

cioè, al Limbo tra gli altri santi padri. Questo luogo ancora nelle sacre lettere è chiamato il *seno di Abramo;* e la cagione è, perchè Abramo fu il primo, che lasciati gl'Idoli venissi al culto[5]

---

[1] La 1ª T., *che dire ella* ecc.
[2] Male la 2ª T., *Prima.*
[3] La 1ª T., *di materia grossa e viscosa.*
[4] La 1ª T., *escitatolo.*
[5] La 1ª T., *venne al vero culto.*

role), mostrandogli alcuni che, per aver atteso continovamente a tali superstizioni, hanno perduto finalmente e l'anima e il corpo. E il primo ch' egli gli dimostra è (come voi avete nel testo, e le parole son facilissime) Anfiarao da Tebe, il quale egli non solamente gli mostra a dito, ma egli gli racconta gran parte del processo della sua vita, e finalmente la sua spaventosa e crudelissima morte; descrivendo di più con nuovo modo, come ancora egli aveva rivolta la faccia di dietro. E questa è la terza delle sei volte, che noi vi dicemmo che il Poeta fa il medesimo in questo capitolo. Onde dice:

> Mira, che ha fatto petto delle spalle;
> Perch' ei volse [1] veder troppo davante,
> Di dietro [2] guarda, e fa ritroso calle.

Questo Anfiarao fu uno di quei sette re, che scrive Stazio, che andò con Adrasto re degli Argivi per pigliare Tebe (per renderla a Polinice suo genero, che ne era stato spogliato da Eteo suo fratello), benchè forzato e contro a sua voglia. Per ciò che avendo egli domandato l'oracolo se ei doveva andarvi, e avendogli risposto che no, chè ei vi perirebbe; e avendo saputo ancora il medesimo da certi auguri; si fuggì, quando venne il tempo d'andare, e non si lasciava ritrovare. Ma Argia, moglie di Polinice, corroppe, col donargli una collana fabricata da Vulcano, Eurifile sua moglie, e feceselo insegnare; onde disse il Petrarca:

> Vidi Argia a Polinice assai più fida,
> Che l'avara mogliera d'Anfiarao.

Insegnato adunque Anfiarao in questa maniera per questa via da Eurifile sua moglie a Argia, e da Argia a Polinice, e conseguentemente a Adrasto, andò Adrasto a trovarlo ove egli era; e usata l'autorità regia, lo menò seco a Tebe, come egli gli

---

[1] Cr. *Perchè volle.*
[2] Cr. *Dirietro.*

donde la sentenza non quadrerebbe a dire: ei si chiamò poi *Iddio mio.* Anzi si chiamò *El,* che vuol dire *Iddio.* E per fare il verso intero disse *Elle,* e non *El,* come ei devea; e usò qui lo *Elle* in quel modo ch'egli usò nel XXIII canto del *Purgatorio* lo *m,* dicendo:

> Ben avria quivi conosciuto l'emme.

Questo nome *El* fu ancora posto a Dio per una sua proprietà; perchè tanto è a dire *El,* quanto potente e conservatore. E per questa cagione una gran parte degli angeli, per essere stati da Dio ordinati e deputati a governare e mantenere questo universo, hanno incluso nel nome loro questo nome di Iddio *El;* nè senza quello si possono nella ebraica lingua proferire, sì come è Gabriel, che vuol dire *grazia* o vero *virtù di Dio,* Raffael, *medicina di Dio,* e così va discorrendo de gli altri. La qual cosa non è senza gran misterio, come potrà ben vedere chi vorrà diligentemente esaminarla nel santissimo Reuclino e nell'universalissimo [1] Agrippa. Di poi seguita il testo: *e ciò conviene,* e questa è cosa conveniente; però che l'uso umano

> è come fronda
> In ramo, che sen va, ed altra viene.

Dottissimamente e con grande artificio assomiglia il Poeta i costumi dei mortali alle fronde. Imperò che, come voi sapete, le fronde si generano e cascano da gli alberi per la disposizione che fa il sole con l'altre stelle, appressandosi o discostandosi da quegli; e così le nostre voglie, sì come noi abbiamo a sufficenzia di sopra dichiarato, si mutano e si variano secondo la disposizione che il cielo induce ne i nostri corpi. E questo basti per dichiarazione di questo testo. Se altra volta ne fia data occasione, noi c'ingegneremo di sodisfarvi maggiormente per la grata audienza che voi ne avete prestata; della quale sommamente vi ringraziamo.

---

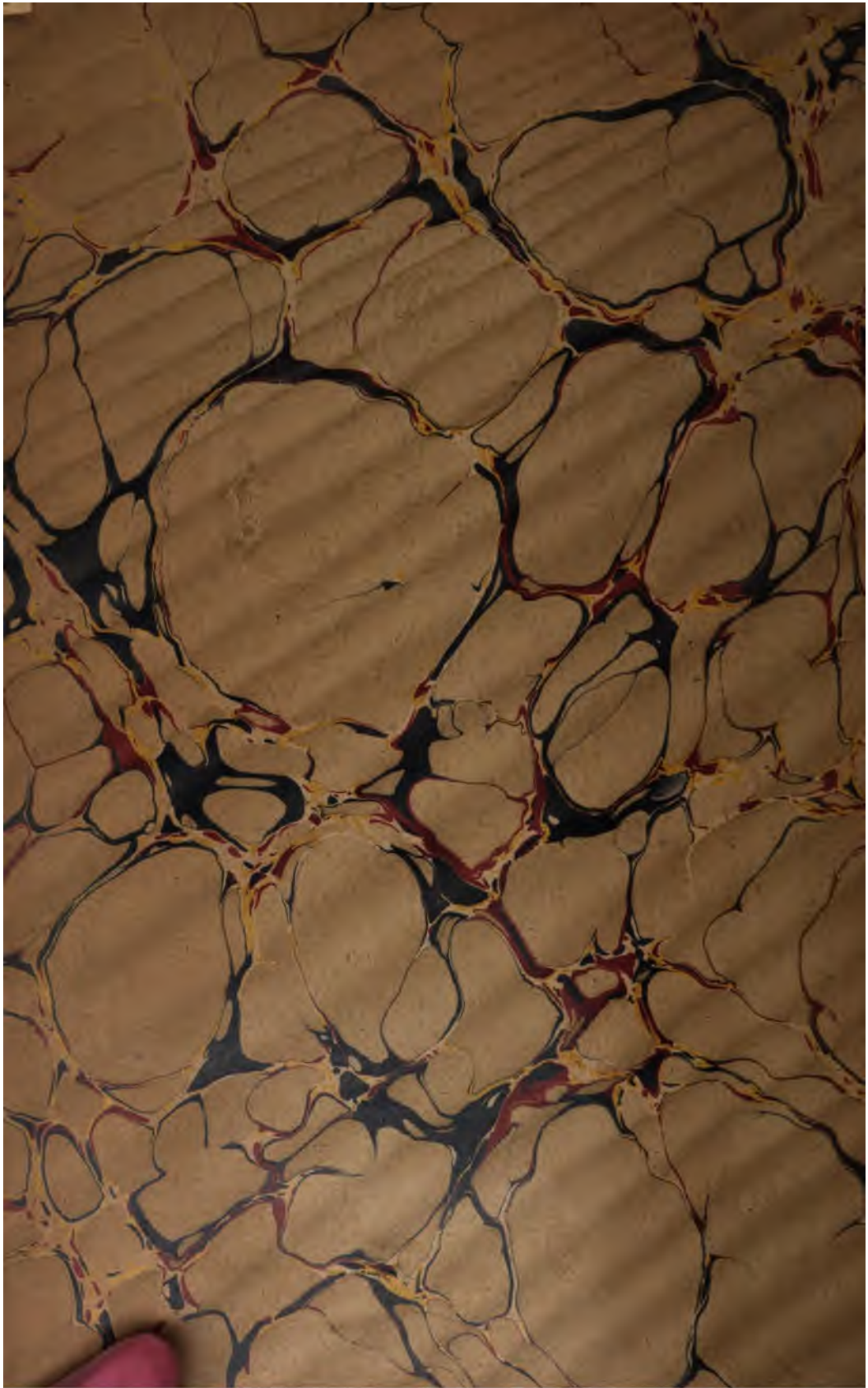
[1] La 1ª T., *e universalissimo.*

FINE

del Demonio, avere usato per mezzo o questo o uno altro esempio vero, e non uno fabuloso e finto, come egli usando quel di Anfiarao ha fatto. A la qual dubitazione volendo rispondere sensatamente, dico che la poesia è un'arte, la quale si contiene sotto la logica, come si contiene l'arte oratoria e la dialettica, per ciò che ancora ella insegna come loro. Ma dove la dialettica usa, per mezzi, i sillogismi probabili, e la oratoria le persuasioni, la poesia usa gli esempli. Dove, perchè gli esempli non si posson sempre trovar veri, i poeti ne posson fingere de' fabulosi, purchè ei quadrino e sieno a proposito; dicendo Aristotile nella *Topica*, se bene mi ricorda, che a lo esempio, come esempio, non appartien più ch'ei sia vero che falso, ma solamente che ei sia a proposito a quel ch'egli ha a servire, e oltre a questo ch'eglino abbino del dilettevole. Per ciò che, essendo stata trovata la poesia per tirare agli studii quegli uomini che non vi si posson tirare con altri mezzi che col diletto, debbe il poeta non aver mai manco volta la intenzione al dilettare, che al giovare; facendo come quei medici, che volendo dare una medicina amara a lo infermo, lo ingannano, ricoprendola con qualche cosa dolce, tanto ch'ei la piglia. E per tal cagione non è solamente permesso, ma è ordinato da le leggi della poesia, che i poeti finghino e componghino delle favole, per usarle per esempli e per mezzi a condur gli uomini idioti e rozzi, i quali non son mai mossi, se non da alterazioni potentissime, a leggere i loro componimenti. E perchè Orfeo, Anfione e quegli altri poeti antichi fecer questo, si truova scritto di loro ch'ei movevano coi loro canti gli animali, gli arbori e insino a le pietre; intendendo per gli *animali* gli uomini di poco conoscimento, e per gli *alberi* e per le *pietre*, i rozzi e gl'insensati. E perchè ei fanno questo effetto molto più gli esempi favolosi che i veri, perchè quei si posson fingere con quegli ornamenti che altrui vuole, e questi bisogna raccontar nel modo ch'ei sono, onde danno maggior forza a la poesia; Aristotile dice che il nervo ed il fondamento suo principale è la favola. E i poeti son detti così da un verbo greco, che significa nella lingua nostra *fingere* e comporre. E così vien finalmente risposto a la dubitazione, che Dante ha fatto molto meglio, come poeta, volendo dimo-

strare agli uomini in questo luogo quanto sia dannoso il commerzio de' demonii, a usare lo esempio di Anfiarao, favoloso e finto, ch' ei non arebbe fatto a usar quel di Saul, o uno altro simile che fussi vero; perchè sarebbe uscito di poeta, e trapassato in istoriografo o in altra sorte di scrittore. E a chi replicassi: ei nomina pure per lo più in questo Inferno persone vere che finte, si risponde, che se eglino avvertiranno bene, ch' ei troveranno che quando ei nomina persone vere, ei le nomina per tassarle, e per mostrar ch' elle furono macchiate di quel vizio ch' ei parla. E quando ei nomina delle favolose e finte, ei le nomina per dar, sotto le lor favole e sotto le loro azioni, qualche avvertimento o qualche ammaestramento a' lettori; come ei fece di sopra, quando trattando degl' ingannatori e corruttori delle donne, ei mette per ammaestramento la favola di Iasone, dimostrando i modi co' quali egli ingannò Medea, per avvertire i lettori de' modi ch' eglino usono; e dipoi messer Venedico Caccianimici, per tassare uno macchiato di cotale infamia. Per la qual cagione noi vi dicemmo, se ei vi ricorda bene, già ne' nostri preambuli, che questa sua Comedia è parte simile a la comedia antica, e questo è nel tassare e nominare le persone propie; e simile a le moderne nello insegnare e dare documenti sotto a cose favolose. E questo basti per questa lezione.

LEZIONE SESTA

Tre sono le cose principali, ascoltatori nobilissimi, che usono fare comunemente i medici periti per la recuperazione della sanità di quegl' infermi, ch' ei pigliono a medicare e a curare. La prima è far loro conoscere la infermità ch' eglino hanno: la seconda, il pericolo nel quale egli stanno, fino a che ei non se ne liberono: e la terza è mostrar loro quel ch' ei debbono fare a ottenere ch' ei sia lor renduta la sanità da la natura. Io dico così, perchè ei non è operazione nè della medicina nè del medico tornar la sanità in un corpo infermo; ma solamente è opera dell' arte e del medico levar gl' impedimenti di quel corpo, e confortar la virtù naturale; e dipoi della natura, lo introdurvi la sanità. E per tal cagione voi vedrete sempre che un corpo infermo riarà tanto più facile o difficilmente la sanità, quanto sarà in lui o più o manco gagliarda la virtù naturale. Con questo metodo e con questa regola del medicare i corpi infermi volendo medicare il Poeta nostro l' anime degl' indovini, e di tutti quegli che cercono per mezzo dei demonj e di altre cose superstiziose sapere più che quello che ei si appartiene, come dice lo Apostolo, di sapere, ha fatto fino a qui, come voi avete veduto nelle due nostre lezioni passate, le prime due di queste tre cose. Per ciò che egli ha mostro loro, come il loro peccato è ch' ei levon la faccia da Dio, ch' è somma verità, e voltanla non solo a le creature, nella qual cosa consiste veramente el peccato; ma ei la voltono al demonio, il quale è

ed effigie, quando percotendo con una mazza ch'egli aveva in mano que' due serpenti, ch'ei trovò avvolti insieme, se gli cangiarono tutte le membra, e diventò di maschio femmina; e che se ei volle riavere *le maschili penne* (intendendo per *penne*, che appartengono agli uccelli, per traslazione la barba e gli altri peli che appartengono agli uomini), gli bisognò ribatter due serpenti nel medesimo modo con la mazza; non vi ho narrato questo restante della istoria, dico, perchè il saperla sia necessario, ma perchè voi sappiate la cagione, per la quale il Poeta metta questo Tiresia fra gl' indovini. Questa parte di questa favola di questo Tiresia, tornando al proposito nostro, è posta in questo luogo, ascoltatori nobilissimi, per insegnare sotto il suo velame a quegli che sono incorsi, mediante questo peccato della indovinazione, nella servitù del demonio, a uscire di quella, e tornare in quella libertà, la quale ci è stata guadagnata e donataci da Cristo, come dice Paulo Apostolo. Per dottrina e notizia della mente del Poeta nostro, il quale dà, come noi dicemmo, il più delle volte, per esser poeta, i suoi documenti e ammaestramenti sotto favole e sotto finzioni, è da considerare che due sono i serpenti, de' quali si truova esser fatto particularmente menzione nelle sacre scritture. Il primo è quello il quale tentò i primi nostri padri; il quale per lo più si tiene che fussi Lucifero, ma trasformato in tale effigie per ordine della bontà divina, acciò ch'eglino, spaventati da quello orrore che arreca naturalmente la figura della serpe all'uomo, essi nostri primi parenti non prestassero orecchie a le sue parole. E l'altro è quello il quale fu fabricato per opera di Mosè da Dio, e posto in alto sopra il legno nel deserto. Tutti quegli che [furono] morsi e avvelenati da quei serpenti ch'erono appariti per punire il popolo ebreo del peccato della idolatria commesso da loro, eron salvati. E questo fu tipo e figura di Cristo Salvator nostro; onde egli disse di sè, che sarebbe esaltato sopra il legno, come fu esaltato il serpente nel deserto. E ciascheduno di questi due serpenti si può dir che sia uno, e che sieno due avvolti e avviluppati insieme. Il primo serpente si può dire che sia uno, considerandolo quel ch'egli era innanzi al peccato, ch'era uno spirito ed uno intelletto forse il più eccellente che fusse mai

creato da Dio, da quel di Cristo in fuora. E in questo modo considerandolo Isaia profeta, perchè così gli fu mostro da Dio, lo chiamò: *Lux quae mane oriebatur, signum et signaculum Dei*, e per molti altri nomi eccellentissimi. Puossi dipoi dir ch' ei sia due, considerandolo, da poi ch' egli cadde nel peccato, per rispetto della malignità nella quale cadde esso suo intelletto. E in questo modo considerandolo, Moses disse che il serpente era callido e doppio e astuto più che alcuno altro animale creato da Dio. Il secondo serpente si può considerare ancora egli come uno e come due. Questo primo di questi serpenti, o uno o due avvolti e aggomitolati insieme, percuotono con la potenza e servitù loro gl' indovini e gl' incantatori; e questo vuole inferire il Poeta sotto questa favola di Tiresia. Con ciò sia che ei cerchino di servirsi e della sapienza e della malignità del demonio in disonore e contro al comandamento di Dio; onde diventano femmine. Onde dice Virgilio: e lì *vedi Tiresia che mutò* ecc., quasi dicendo: vedi quegli che hanno mutato sembiante come Tiresia. Seguita dopo questo il testo:

Aronta è quel ch'al ventre se gli atterga,[1]
Che ne' monti di Luni, dove ronca
Lo Carrarese che di sotto alberga,
Ebbe di bianchi marmi la spilonca[2]
Per sua dimora; onde a guardar le stelle
Pel mar[3] non gli era la veduta tronca.

Avendo posto il Poeta di sopra in questo capitolo la favola di Anfiarao, per indurre i rei a odiare questa superstizione degli incanti col timore della pena, mediante la sua spaventevolissima morte; e dipoi questa di Tiresia, per indurre a odiarla i buoni per amore della virtù, dimostrando quanto perda di degnità l'uomo, rinato figliuol di Dio mediante l'acqua del santo battesimo (chè questa è la differenza che tiene Orazio che sia fra i rei e i

---

[1] Cr. *Aronte è quei che al ventre gli si atterga.*
[2] Cr. *Ebbe tra bianchi marmi la spelonca.*
[3] Cr. *E il mar.*

buoni, che quegli fanno bene, quando pure ei ne fanno, per timore della pena, e questi per amore della virtù; onde disse:

> Oderunt peccare mali formidine poenae;
> Oderunt peccare boni virtutis amore);

e volendo mettere in odio a ognuno universalmente così impia e pericolosa superstizione, lascia andare gli esempli finti e le favole, e descende ai veri e reali, come quegli che posson molto più, e muovon più il vulgo, che non fanno i finti. E il primo di chi egli fa menzione è Aronta da Luni; onde dice, avendo parlato innanzi di Tiresia: quello che *se gli atterga al ventre* cioè che appressa e accosta *al ventre* di esso Tiresia le sue reni, è Aronta; e così ha a dire, e si ha a esporre il testo; non che *il ventre* se gli atterga, cioè gli diventa le reni, come legge ed espone il Landino. Di questo Aronta fa menzione Lucano nella sua *Farsalia*, dicendo come i Romani, per avere egli fama di predire le cose future, mandorono a saper da lui quel che seguirebbe della guerra, la quale era in quei tempi fra Cesare e Pompeo; ma a che sorte di arte d'indovinare egli dessi opera, non dice Lucano. Il Poeta nostro mostra ch' ei dessi opera a l'astrologia iudiciaria, con dire ch' egli abitasse in luogo, ove non gli poteva essere tronca e impedita la veduta delle stelle per cagione del mare. Per ciò che a voler potere vedere la metà del cielo, cioè sei di quei segni ne' quali gli astrologi lo dividono, bisogna non avere inanzi agli occhi impedimento alcuno che tagli la vista (dicono questi che dànno opera a la sfera) almanco per uno spazio di quaranta miglia. E questo si pruova per osservazione, quando è piena la luna, aspettando di veder la metà della luna o sopra o sotto la terra, e così ancor similmente quella del sole; perchè, essendo allora tali corpi opposti diametralmente l'uno a l'altro, si conosce demonstrativamente ch' ei si vede la metà del cielo, e la metà non si vede. osta a questo la quantità della terra; perchè il cielo stellato tanto discosto, ch' ella apparisce, rispetto alla gran lontananza simile a uno punto. E lo provono questi sferisti nel secondo mostrando con più pruove matematiche che la terra rispetto a la grandezza del cielo è d'insensibile quantità, e che la vis

l'uno che fusse in cielo, e ragguardasse a rincontro a sè, cioè nella parte del cielo opposta, non sarebbe impedita da la terra, ch'ella non lo vedessi tutto. Dice adunque il Poeta, che questo Aronta ebbe la sua abitazione, la quale egli chiama *spilonca*, come si chiamon quelle delle fiere (perchè egli menava vita solitaria, la qual cosa è piuttosto da fiere che da uomini, abitando comunemente gli uomini più volentieri in compagnia degli altri, che soli; anzi essendo tanto inclinati a vivere insieme con gli altri, che il Filosofo disse che gli uomini solitarii conveniva che fussero o bestie o più che uomini; la qual cosa fu detta da lui, per rispetto di alcuni i quali sono stati tanto inclinati a la contemplazione delle cose, e particularmente delle divine, ch' eglino hanno fuggito, per potere dare opera con maggior facilità a tal cosa, in tutto e per tutto il consorzio umano), fra i bianchi marmi ne' monti di Luni; essendo quelle montagne che finiscono al mar tirreno, e si portono sopra a quello presso a Luni, di questi marmi bianchi che voi vedete venire tutto il giorno in Firenze. Questa Luni è, o per dir meglio fu già, una città (per ciò che ella è oggi rovinata, e non apparisce di lei se non certe piccole reliquie) posta in su la foce della Magra, cioè dove la Magra, fiume che nasce ne' monti Appennini, sbocca nel mare tirreno. Onde viene a essere uno de' termini della Etruria e della Toscana; per ciò che i confini suoi sono, secondo i cosmografi, da settentrione i monti Apennini, da levante il Tevere e da ponente la Magra, fiumi che nascono amendue in essi monti Apennini e sboccono nel mar tirreno, il quale è l'altro suo confino di verso la parte di mezzogiorno. E perchè ella fu questa Luni una di quelle dodici città o colonie ch' edificò Noè (come mostrano l'Annio Viterbese in quel suo libro delle antichità, con le testimonianze di molti istoriografi antichissimi, Caldei, Egizii e Greci, e Guglielmo Postello in quel trattato ch' ei fa *De origine Etruriae*) qui in Toscana, quando avendo egli dopo il diluvio mandati i suoi figliuoli ad abitare il restante della terra, egli se ne venne qui ad abitare la Toscana; e perchè egli ci arrecò il vino, egli fu chiamato *Iano*. Per ciò che *Ia* in quella lingua armena ch' egli ci arrecò, che dipoi fu chiamata *etrusca* [della [quale] si truova ancora oggi qualche frammento, come in

quella sfinge, che fu trovata pochi anni sono in Arezzo, ch' è in guardaroba di Sua Eccellenza, ma non già chi la intenda), significa apportatore e *In* vino, ella fu chiamata *Luni Iani*. Donde dipoi ch' ella fu rovinata, e fatta delle sue spoglie Carrara, Carrara propia (che vuol dire in quella lingua *Luna*) fu chiamata così da *Luni;* e la provincia da *Luni Iani,* con voce alquanto corrotta, *Lunigiana*. In questi monti adunque dove il Carrarese (pigliando uno per tutti), che alberga di sotto, perciò che Carrara è a' piè d' essi monti, *ronca,* cioè lavora e cultiva la terra (per ciò che *roncare* si chiamava, dice Benvenuto da Imola, in quel tempo il purgare e nettare le biade da l' erbacce, la qual cosa noi chiamiamo oggi vulgarmente *sarchiare*), dice il Poeta che abitò, mentre ch' ei visse, questo Aronta, per esser quel luogo, e per la solitudine e per essere a cavaliere al mare, onde non gli era impedito il poter vedere il cielo, molto a proposito a quella sua professione. Seguita dopo questo il testo:

> E quella che ricuopre le mammelle,
> Che tu non vedi, con le treccie sciolte,
> Ed ha di là ogni pilosa pelle,
> Manto fu, che cercò per terre molte,
> Poscia si pose là dove nacqui io.

Ecco il quarto modo, nel quale il Poeta descrive questo travolgimento del volto verso le reni di questi indovini, raccontando che Virgilio, mostrandogli Manto femmina, lo avvertì che ancora ella aveva rivolta indietro la faccia sopra le spalle, con dirgli che le treccie e i capelli gli ricoprivano le mammelle (cioè gli cadevano sopra il petto); e l' altre parti, che la natura, o per lor salvazione e difesa, come sono gli occhi, o per onestà, come le necessarie a la generazione, ricuopre di peli, le eran restate di là. Dopo la qual cosa il Poeta, per non mancare di osservare quel decoro, cioè quei costumi che si convengono, anzi son propii e peculiari di quelle persone che s' inducono a parlar in tutte le sorti de' poemi (la qual cosa è una delle principali che debbe avvertire chi scrive), fa che Virgilio, in su questa occasione di ritrovare in questo luogo Manto, che fu quella da la quale ebbe principio e origine Mantova sua pa-

distende a raccontare come tal cosa succedessi; costume
opio degli uomini attempati, di ragionare qualunche volta
se e de' tempi passati, e lodargli, e non ne sapere qualche
scire, che Orazio disse, parlando del vecchio:

> Difficilis, querulus, laudator temporis acti;

iacosachè ei venghino moltissime volte a fastidio con
gionamenti a chi gli sta a udire; il che eglino sopra
desiderono. E perciò il Poeta, per fingere e dimostrar
questa loro natura, fa ch' ei dica, innanzi ch' egli dia
o al suo ragionamento,

> Onde un poco mi piace che m' ascolte,

ando il piacere ch' eglino hanno di essere stati a udire.
questo egli incomincia, come voi vedete nel testo:

> Poscia che il padre suo di vita uscio,
> E venne serva la città di Baco,
> Questa gran tempo per lo mondo gìo.
> Suso in Italia bella nasce[1] un laco
> Appiè delle Alpe, che serra la Magna
> Sovra Tiralli, ed ha nome Benaco,

che segue. Incomincia, come voi vedete, il Poeta questo
ionamento della origine di Mantova dalla descrizione
chiamato dagli antichi *Benaco*, e oggi vulgarmente
a da una terra, posta in su le sue ripe, che ha nome
questo lago dice surgere *suso in Italia bella*, per ritro-
li più basso di lei, cioè più appresso al centro del mondo.
che *suso* e *giuso* sono posizioni di luogo e relazioni e ri-
ne nascono da lo esser situate e poste le cose o più verso
o più verso il centro della terra. Laonde si dice d'una
na cosa, *ella è più alta*, o *ell' è più bassa;* più alta, per
di quelle che son sotto di lei, e più bassa, per rispetto di
he le son di sopra. E per questo Virgilio, ch' era sotto la
ie della Terra, chiama essa superficie *di sopra*, dicendo:
sce uno lago, appiè di quelle Alpe, che serra la Magna,

---

giace.

sopra a' *Tiralli*, popoli chiamati oggi così, e anticamente *Tarones*. E questo lago dice esser fatto da più di *mille fonti*, cioè acque, che nascono e hanno origine (chè così significa questa voce *fonte*) nel monte Apennino *fra Garda e Val Camonica*, la qual valle è nel Bresciano. E dipoi *stagnano*, cioè si fermono, quando giungono in questo luogo, e fanno questo lago; non essendo altro un *lago* che una quantità di acqua che si raguna da' luoghi vicini in un basso, e fermavisi; onde si chiamono ancora cotali ragunate d'acque, da quello star ferme, alcune volte *stagni*, come per il contrario quelle che corrono, da 'l *fluere* e andare, *fiumare* o *fiumi*.

Luogo è nel mezzo là, dove il Trentino
  Pastore e quel di Brescia e il Veronese
  Segnar porria,[1] se fesse quel cammino.
Siede Peschiera, forte e bello arnese
  Da fronteggiar Bresciani e Bergamaschi,
  Onde[2] la riva intorno più discese.
Ivi convien che tutto quanto caschi
  Ciò che in grembo a Benaco star non può,
  E fassi fiume giù pe' verdi paschi.
Tosto che l'acqua a correr mette cò,
  Non più Benaco, ma Mencio si chiama
  Fino a Governo, dove ei cade[3] in Po.

Dapoi che il Poeta ha descritto il lago di Benaco e il suo principio, egli descrive ancor medesimamente il fiume del Mincio e la sua origine, dicendo che nel mezzo di questo lago nella ripa sua più bassa (nel qual luogo confinano il vescovado di Trento, quel di Brescia e quel di Verona; onde dice che chiunche di essi pastori e vescovi passassi di quivi, potrebbe *segnare*, cioè dare la benedizione; il che non è lecito, secondo le leggi canoniche, fare ad alcun vescovo fuor della Diocesi e del vescovado suo) *siede*, cioè è posta, *Peschiera*, cioè un castello detto così, il quale per la fortezza sua è chiamato da lui *forte arnese*, cioè

---

[1] Cr. *potria*.
[2] Cr. *Ove*.
[3] Cr. *dove cade*.

trumento o cosa da usare in volere *fronteggiare*, cioè stare a etto e resistere l'uno a l'altro, i Bresciani e i Bergamaschi; ove correndo, come in luogo più basso, l'acque che si raguono nel lago, quelle che non potessono stare e non capiono el suolo traboccono, e spargendosi per quelle campagne vicine anno un fiume; che subito ch'ei comincia a correre (onde ei iventa fiume), a *co*, cioè a *capo* e dove ei comincia, egli non i chiama più lago di Benaco, ma fiume del Mencio; e così è hiamato dipoi sempre insino a uno luogo detto Governo, ove gli mette nel Po.

> Non molto ha corso, che ei truova [1] una lama,
> Nella qual si distende e la impaluda,
> E suol di state talora esser grama.

Avendo descritto il Poeta, per raccontare l'origine di Mantova ua patria, il laco di Garda, e dipoi il Mincio fiume, descrive ra il luogo particulare dove ella è posta, dicendo che questo iume Mincio non va molto in là col corso suo, ch'egli truova *una lama*, cioè uno luogo un pochetto più basso che l'altro piano che gli è dattorno (chè così usiamo noi chiamare cotali luoghi bassi ove, per essere per tal cagione molto umidi, si pone per o più, perchè ei vi crescano presto, alberi, e si dice poi *una lama di alberi*); il qual luogo, per distendere egli e allargare n quello mediante tal bassezza le sue acque, egli *impaluda*, cioè rende ove un poco più e ove un poco manco molle, e ove coperto d'acque e ove scoperto; chè così son propriamente fatte le paludi. Onde dice che tal luogo viene a esser talvolta di state *gramo*, cioè cattivo, malsano; rispetto che quelle acque la state ribollono e gettono certi vapori putridi, che corrompono e guastono l'aria, onde è pericoloso lo abitarvi.

> Quindi passando la vergine cruda
> Vide terra nel mezzo del pantano
> Senza cultura e d'abitanti nuda:

[1] Cr. *che trova.*

Lì per fuggire ogni consorzio umano
Ristette co' suoi servi a far sue arti,
E visse e vi lasciò su il corpo vano. [1]

Da questa palude seguita Virgilio, che passando Manto, la quale egli chiama *vergine*, non perchè ella fusse (per ciò che egli medesimo scrive nel dodicesimo libro della sua *Eneida*, ch'ella ebbe due figliuoli, l'uno de' quali fu chiamato Ocno, e l'altro Mopso), ma con quella licenzia, con la quale ei chiamò similmente *vergine* Pasife nella sua *Bucolica*, cioè ironicamente; e chiama *cruda*, per essere stata grandissima incantatrice (per ciò che in cotali arti, per avere a tener pratiche di demonii e travagliare corpi di morti, capelli umani, e ferri, legni, funi e altre cose simili che abbino morti corpi umani, o certe sorte di animali, si diventa e si fa l'animo efferato, e perdesi ogni umanità); dice ch'ella vide nel mezzo di quella palude, chiamata nel testo con quest'altra voce *pantano* (la quale significa ancora ella luogo basso e umido), una terra, cioè un poco di asciutto da abitare, ma non punto cultivato e lavorato, e vuota al tutto di abitatori. Nel quale, desiderando ella di fuggire al tutto ogni consorzio e commerzio umano, dice ch'ella si fermò insieme co' i suoi servi a fare le sue arti, cioè a dare opera a' suoi incantamenti; ai quali ella giudicò forse cotal sito esser tanto a proposito, per ritrovarsi molti e molti spiriti, i quali (secondo che scrive Micale Psello in quel trattato ch'ei fa *de' Demonii*, tradotto da la lingua greca nella latina da messer Marsilio Ficino) son vaghi, e frequentono molto i luoghi umidi e padulosi. E in questo luogo ella stette finalmente tanto, ch'ella vi lasciò il suo corpo *vano*, cioè privo, mediante la morte, dell'anima.

Gli uomini poi, che intorno erano sparti,
S'accolsero in quel luogo, [2] ch'era forte
Per lo pantan che avea da tutte parti.
Fer la città sovra quelle ossa morte;
E per colei che il luogo prima elesse
Mantova l'appellar senza altra sorte.

---

[1] Cr. *suo corpo vano.*
[2] Cr. *A quel luogo.*

Già fur le genti sue dentro più spesse,
Prima che la mattia da Casalodi
Da Pinamonte inganno ricevesse.

Da poi ch' ei fu morta questa Manto, dice il testo che considerando quegli che abitavano vicini a detto luogo, quanto egli fussi forte e sicuro, rispetto a lo avere attorno da ciascuna parte *pantano*, cioè terreno acquoso che non regge a farvi su cosa alcuna, si ritirorono in detto luogo, e cominciarono a edificarvi una città; la quale ei chiamaron da lei, che fu la prima a elegger quel luogo per sua abitazione, *Mantova*, senza mettere per sorte come ella dovessi esser chiamata, come usavon fare spessissime volte gli antichi. E questa città dice il testo ch' era molto più popolata, ch' ella non era allora, inanzi che la *mattia*, cioè semplicità e sciocchezza, della famiglia de' Casalodi fusse ingannata da l' astuzia e sagacità di messer Pinamonte Buonacosi. Questa famiglia de' Casalodi, secondo che si legge nelle loro cronache, governò un gran tempo la città di Mantova; della quale ella fu dipoi, per opera di alcuni popolani de' quali fu capo questo messer Pinamonte, cacciata astutamente insieme con una gran parte di cittadini che tenevan con lei; onde ella venne a scemar di abitatori e di popolo. Lo Imolese e il Landino scrivono diligentemente il tutto.

Però ti assenno, che se tu mai odi
Originar la mia terra altrimenti,
La verità nulla menzogna frodi.

Queste parole, che fa dir qui il Poeta a Virgilio, mi fanno pensare che a suo tempo fusse qualche altra opinione, ma falsa, circa a la origine e al principio di Mantova. E per volerle egli spegnere, egli gli dice: e però se tu sentissi mai *originare* e dare altro principio, che questo che ho detto io, a Mantova, la verità *frodi nulla menzogna*, cioè non frodi e non ricuopra tale menzogna, ma scuopra liberamente, la verità essere nel modo ch' io ti ho detto.

Ed io, Maestro, i tuoi ringraziamenti

sarà quest' altra lezione.

LEZIONE SETTIMA

Ed io: Maestro, i tuoi ragionamenti
Mi son sì certi, e prendon sì mia fede,
Che gli altri mi sarien[1] carboni spenti.
Ma dimmi della gente che procede,
Se tu ne vedi alcun degno di nota;
Chè solo in ciò la mia mente risiede.[2]

Tutti i poeti che procedon ne' lor componimenti secondo l'arte
poetica, sapendo che al poeta come poeta non s'appartien manco
il dilettare che il giovare, onde disse dottamente Orazio:

Et prodesse volunt et delectare poetae,

rcono, per essere il dispiacere contrario al piacere e al di-
tto, e s' ingegnono il più ch' ei sanno, di non por mai cosa
una ne' loro poemi, che abbia a offendere e porgere fastidio
coloro che gli leggono. E quando pure ei non possono farlo,
per cagion delle materie ch 'ei trattono, o delle persone che
lino introducon nelle loro opere, ei s' ingegnono almanco di
coprire tali cose o con figure o con colori rettorici, o con sali
detti arguti e piacevoli, di maniera ch' ei dieno manco fa-
dio, e venghino manco a noia che sia possibile a chi gli legge.

---

[1] Cr. *sarian.*
[2] Cr. *Che solo a ciò la mia vista rifiede.*

E per questa cagione hanno, infra gli altri avvertimenti, i poe
comici questo, ch' eglino usono, quando egli occorre loro ta
volta di far parlare a qualcuna di quelle persone ch' eglino intr
ducono nelle lor comedie alquanto a lungo, eglino interrompon
per non venire a noia agli spettatori con la lunghezza, cot
ragionamento bene spesso con uno *così è*, o con un' altra simi
parola; la qual si vede esser tanto più superflua che necessari
al senso e a la serie di quel parlare, ch' ei si conosce man
festissimamente ch' ei lo hanno fatto, non necessitati da altr
cosa, se non per tor via alquanto di quel fastidio che apport
seco ordinariamente la lunghezza nel favellare. E di questo pu
vedere ciascheduno che vuole più d' uno esempio in Terenzi
e particularmente nella prima scena dell'*Andria;* dove Terenz
fa interrompere uno ragionamento che fa Simo vecchio (il qual
perchè ei contiene in sè lo argumento della comedia è alquan
lunghetto) con uno *ita est*, che dice Sosia suo servo; che si ve
che non serve ad altro in quel contesto della orazione, se no
a tor via alquanto di quel fastidio, che potrebbe apportare ag
ascoltatori la lunghezza sua. Questo medesimo modo di proc
dere ha ancora usato, come comico, il Poeta nostro in ques
sua Comedia (che così è chiamato da lui, come voi udirete po
di sotto, questo suo poema), e particularmente in questo luog
ove temendo egli che questo ragionamento, che fa Virgilio
Mantova sua patria, non avessi con la lunghezza sua a infas
dire gli ascoltanti, egli gli taglia il parlare e il ragionare p
di Mantova; e lo prega che gli dica più tosto, se infra queg
altri spiriti, che seguitavan dietro a quegli ch' egli gli ave
mostri, ne era alcuno altro degno di esser notato e considerat
E perchè, così come egli è costume de' vecchi il ragionar v
lentieri delle cose passate, così è ancor lor costume di pigli
dispiacere di non essere stati a udire, egli, perchè Virgilio n
si adirassi e venissi in collora, usa artificiosissimamente ques
astuzia di lodare prima con grandissima efficacia tutto quel c
egli ha detto, per cattivare tanta benevolenza appresso di l
ch' egli abbia a condescendere facilissimamente a la voglia su
Onde dice che i suoi ragionamenti e i suoi discorsi gli so
sì certi, cioè generono in lui tanta certezza, *e prendono sì*
sua fede, cioè fanno inclinare la credenza sua ad acconsenti

che quel ch'ei dice sia la verità, che tutti i ragionamenti degli altri sono appresso di lui *carboni spenti*, cioè simili a carboni non accesi. Per notizia della energia e della efficacia del qual modo del parlare (essendo questo un di quei luoghi notabilissimi, ne' quali si scorge l'arte grandissima che ha questo poeta nel sapere esprimere i concetti suoi, come io vi ho altra volta detto), è da sapere che il propio e particular modo, con il quale acquista lo intelletto nostro le cognizioni delle cose e le scienze, è ch'ei procede da alcune cose ch'ei sa per propietà e lume suo naturale, chiamate *primi principii*, *prime notizie*, *degnità* e per altri nomi simili, operando con processo di tempo in acquistare cognizione e scienza di quello che è. E questa tale operazione si chiama nella lingua greca [1] per una voce, la qual suona nella nostra propiamente *raziocinare*, in luogo della quale noi usiamo dire comunemente *discorrere;* che non vuol dire finalmente altro che pensare, esaminare e ricercar le cose con metodo e con operazione della *ragione*, cioè dello intelletto; chiamato *intelletto*, quando egli intende una cosa col suo propio lume tutta insieme in uno istante; e *ragione* dipoi, quando egli intende una cosa, discorrendo con processo di tempo e a poco a poco. E pertanto quelle divine menti, che noi chiamiamo vulgarmente *Angeli*, perchè le intendono (come io so che io vi ho altre volte detto, ma non a questo proposito) in quel modo primo, si chiamono creature *intellettuali;* e gli uomini, perchè eglino intendono nel secondo, creature *ragionevoli*. E questo è il modo propio dello intendere del nostro intelletto. Nientedimanco, perchè ed egli e la volontà nostra sono realmente e in fatto una potenza medesima, ma diversa solamente di considerazione (per ciò che ella si chiama *intelletto*, in quanto ella intende, e *volontà*, in quanto ella vuole), egl' intende e acquista alcuna volta la cognizione d'alcune cose, non perchè egli aggiunga, come *intelletto*, con l'operazione e col discorso suo a comprendere il modo come elle sono, ma perchè ei vuole e consente e appruova, *come volontà*, ch' elle sieno in quel modo che gli è detto da uno altro lume, che scorge più là che il suo, che elle sono. Nè parrà questa cosa, se bene ella non è demonstra-

[1] Il Cod. ha *nostra*.

tiva, però assurda e impossibile al tutto, e massimamente a quegli che sono inclinati naturalmente ad amare; con ciò sia cosa ch'egli avvenga bene spesso nell'amicizia, ch'ei si pone tanto amore a uno amico, che lasciandosi cattivare lo intelletto, come intelletto circa al sapere, da la volontà, come volontà nello amare, ch'e' sì gli crede tutto quel ch'ei dice, senza dubitare o ricercare se egli è impossibile o no. Di questi due modi del sapere, il primo si chiama *certezza per via di scienza*, e il secondo *fede per via di udito*. Le quali due cose intese da voi, vi faranno o[...] vedere quanto abbi artificiosa e dottamente lodato il Poeta i ragionamenti di Virgilio, avendogli egli detto ch'eglino sono appresso di lui di tanta certezza, e comprendono e costringono di tal maniera la sua fede, che i ragionamenti di tutti gli altri sono, appresso di lui, come carboni spenti. Della qual comparazione non credo io ch'ei sia mai possibile trovare, stando nella materia che si parla, nè la più a proposito, nè la più efficace; non potendo egli assomigliar meglio i ragionamenti degli altri, per non produrre in lui nè lume di certezza nè fede di credulità, che a *carboni spenti*, che non hanno nè chiarezza di luce nè caldo di fuoco. O considerate che luogo è questo, e che bella dottrina, e che dotti concetti si cava da le parole di questo poeta, andando considerando ed esaminandole bene! Nè sia alcuno che si maravigli che il Poeta par che metta qui la credulità o vero fede a pari della certezza, non parendo che sia altro la fede, secondo i filosofi, che opinione, e non essendo mai l'opinione, per esser fondata sopra argomenti probabili, senza qualche sospetto del contrario; chè questa fede, della quale parla qui il Poeta, non la conobbono nè conoscono i filosofi; per ciò che ei camminon solamente col lume naturale, e questa nasce da un lume che non è naturale, o ch'è sopranaturale. *Non naturale* è quel che nasce, come io dissi di sopra, per imperio della volontà che cattiva lo intelletto, guidata da amore, a credere a' semplici detti di chi ella vuole, come si legge che facevano i discepoli di Socrate a Socrate; onde non si ricercava infra loro di ragione o argomento alcuno a provar le cose dette da lui, ma bastava solamente poter dire: *ipse dixit*. E *sopranaturale* si chiama dipoi il lume divino, revelato per le sacre

itture a tutti quegli che non volendo abitar nelle tenebre e la ombra della morte, lo hanno cerco, e si son preparati a averlo. Il qual lume è tanto certo, che Paulo, da poi ch' ei inciò a lasciare la sapienza umana e a camminar con quello, amò la fede e la cognizione che nasce da lei, *sustanza*, cioè damento, *delle cose che noi speriamo*. E dipoi soggiunse che era *argomento*, cioè pruova, *di quelle che non appariscono*; è ci pruova e ci rende certi di quelle cose che non appaiono a' nostri sensi, come fa la cognizione sensitiva di quelle e caggiono sotto i nostri sensi; anzi molto più, con ciò sia cosa e i nostri sensi possino essere molte volte per più cagioni innati nelle loro operazioni, e Dio non possa mancar delle proesse e delle parole sue, revelateci da lui per mezzo delle sacre scritture, e finalmente per averci parlato per la bocca dello unigenito Figliuol suo. E per tal cagione, essendo domandato il Poeta nostro, secondo ch' egli scrive nel ventiquattresimo capitolo del *Paradiso*, da S. Pietro donde egli aveva avuta la fede, nella quale ei diceva di esser tanto chiaro, ch' ei non dubitava di cosa alcuna appartenente a lei, rispose:

> . . . . la larga ploia
> Dello Spirito Santo, che è diffusa
> In su le vecchie e in su le nuove cuoia,
> È sillogismo, che la mi ha conclusa [1]
> Acutamente sì che inverso d' ella
> Ogni dimostrazion mi pare ottusa;

imostrando come la parola di Dio, scritta nelle vecchie e nelle uove scritture, gli sono argumento e pruova tale, e tanta cerezza generono in lui delle cose di essa fede, che ogni demorazione (ch' è quel sillogismo che i logici dicono che non atisce instanzia alcuna, ma genera tanta certezza delle cose h'ei pruova ne l'intelletto umano, ch'ei non è manco chiaro i loro ch' ei si sia de' primi principii) che gli fussi fatta contro li lei, sarebbe *ottusa*; onde penetrerebbe poco, e sarebbe appresso

[1] Cr. *conchiusa*.

di lui di nessun valore. E tanto basti per dichiarazione di questo luogo, tanto dotto e tanto artificioso, quanto voi vedete. Seguita dopo questo:

> Allor mi disse: quel che da la gota
> Porge la barba in su le spalle brune,
> Fu, quando Grecia fu di maschi vota,
> Sì che a pena rimaser per le cune,
> Augure, e diede il punto con Calcanta
> In Aulide a tagliar la prima fune.
> Euripile[1] ebbe nome, e così il canta
> L'alta mia tragedía in alcun loco;
> Ben lo sai tu, che la sai tutta quanta.

Ecco il sesto e ultimo modo nel quale il Poeta, variando medesimamente dagli altri, descrive che costoro hanno rivolta la faccia di dietro. Per ciò che, ripigliando egli le parole per mostrare al nostro Poeta, come egli era stato ricerco da lui, quegli altri ch' ei vedeva passare ch' eran degni d' esser conosciuti, gli mostra uno, e dice: Colui che tu vedi che *porge* da la sua gota, cioè manda e sparge, la barba in su le spalle (il che mostra che il volto gli era tornato sopra di quelle), ebbe nome e fu chiamato Euripilo; e fu al tempo che la Grecia rimase vota di tal sorte di maschi, ch' ei restarono in quella a pena i fanciulletti ch' erono per le *cune* e per le zane; e questo fu quando eglino andarono a Troia. La qual cosa è detta da 'l Poeta con la licenzia di quella figura, chiamata iperbole; perchè vi andarono solamente quegli ch' erono in età atta a l' arme e al combattere. Fu augure, e trovossi insieme con Calcanta, similmente ancora egli augure, in Aulide, porto di Beozia, *a tagliare la prima fune,* cioè a dare il punto, quando era bene muover l' armata e la massa che si era fatta e ragunata quivi con ordine di Agamennone, re de' Greci, per imbarcare a la volta di Troia. E *così il canta,* e cotal menzione fa di lui, *l'alta mia tragedia,* cioè la mia *Eneide;* chiamata così da lui, non perchè in verità ella sia propiamente tragedia, ma per la similitudine

[1] Cr. *Euripilo.*

ch' ella ha con quella, rispetto a la gravità della materia e a l'altezza dello stile.

> Quello altro, che ne' fianchi è così poco,
> Michele Scotto fu, che veramente
> Delle magiche frodi [1] seppe il giuoco.
> Vedi Guido Bonatti, vedi Asdente,
> Ch' avere atteso [2] al cuoio ed a lo spago
> Ora vorrebbe, ma tardi si pente.

Andando dipoi seguitando Virgilio di mostrare al Poeta nostro gli spiriti ch'ei vedeva alquanto più noti per fama degli altri, gliene mostra, infra gli altri, tre, i quali furon molto nominati ed ebbero gran nome in quei tempi; il primo de' quali fu uno chiamato Michele Scotto. Costui, secondo che scrive Benvenuto da Imola, fu uno che dette grande opera a l' astrologia giudiciaria e a la negromanzia; e per mezzo di tali arti predisse a Federigo imperadore ch' ei morrebbe in Firenze. Per la qual cosa ei non volse, quando ei passò di qua andando in Puglia, passare per quella, ma se ne andò per altra via; là dove ritrovandosi egli un giorno ammalato in non so che piccola terricciuola, e intendendo ch' ella si chiama Firenzuola, si sbigottì e morissi quasi che di subito. Per via di queste medesime arti prevedendo ancora questo Michele Scotto, ch'ei morrebbe d'una percossa di uno sasso, ma di non molto peso, che gli cadrebbe n su'l capo, portava continovamente in capo sotto la berretta na celata. Ma ritrovandosi un giorno in una chiesa a veder ssare il Sacramento, si cavò di capo per rispetto di molte rsone, temendo di non esser biasimato di creder poco se ei n faceva così (chè di già si diceva di lui per bocca di molti i), cadde un sasso non molto grande per opera di uno camuzzo che sonava, e percossegli in su la testa. Della qual sbigottendosi egli assai, per parergli ch' ei fusse di quel ch' egli aveva preveduto, si messe nel letto e morissi. E iò dice di lui Virgilio ch' ei seppe *veramente*, cioè per

[1] r. *frode.*
[2] r. *inteso.*

pruova, come le arti magiche ingannono altrui, non avendo egli saputo schifare il lor pericolo.

Guido Bonatti. Questo fu medesimamente uno astrolago indiciario, che fu in quei tempi in Furlì, nel tempo ch' ei ne fu signore il Conte Guido da Monte Feltro; e tanto stimato dal detto Conte, ch' ei non faceva cosa alcuna senza il consiglio suo. E così durò fino a tanto che comperando un giorno il detto Conte da un contadino in piazza un paniere di pere, e volendo che detto contadino gliele portassi a casa, gli fu detto dal detto contadino che lo farebbe volentieri, ma che aveva paura, se ei badava molto, di non s' immollar bene innanzi ch' ei tornassi a casa. Maravigliossi il Conte Guido, perchè il tempo era bellissimo, grandemente di tal cosa; e domandato il contadino quel che lo inducessi ad aver paura del piovere, essendo così bel tempo, gli fu risposto da 'l contadino che il suo asino, quando ei lo cavò della stalla, scosse più volte l' orecchie, e di più le girò più volte intorno al capo; la qual cosa egli non faceva mai, che il giorno non piovessi e forte. Notò il Conte queste parole; e tornato a casa chiamò Guido Bonatti, e domandollo se il giorno pioverebbe; al che Guido, rispetto al tempo ch' era bellissimo, rispose subitamente di no. Al che soggiugnendo il Conte che guardassi e considerassi bene quello ch' ei diceva, senza scoprirgli la cagione, Guido se ne andò nel suo studio; e quivi ricercando tal cosa con la sua arte, tornò al Conte, e dissegli ch' ei non era per piovere in modo alcuno. Ed ecco ch' ei non passò molto, che il tempo, il quale era come io dissi quietissimo, cominciò a rabbaruffarsi, e a tonare e a balenare e ultimamente a piovere una grossissima acqua. La qual cosa veggendo il Conte, levò tutta quella fede ch' egli aveva avuta fino allora a l'astrologia, cominciando a dire, e così seguitò di fare poi sempre, che dell' astrologia ne sapevano più gli asini, che non vi attendevano, che quegli che vi davano opera. E in questo modo cominciò, se bene ei non tolse al detto Guido Bonatti certa provisione ch' egli gli dava, a tenerne tanto poco conto, ed a non far più quella stima ch' ei faceva di lui. Per il che egli cominciò a sbigottirsi; e finalmente si morì, secondo che si disse allora per molti, di dolore. Com-

e questo Guido uno libro di astrologia, ove egli insegna con
ndissima facilità fabbricare le case in cielo, trovar gli ascen-
ti e fare infinite altre cose: e io l' ho veduto tradotto nella
tra lingua da un messer Francesco Sirigatti, il quale, ne'tempi
io ero giovanetto, era tenuto uno eccellentissimo astrologo
rico. Questa cosa che racconta lo Imolese, che quella pioggia
se presentita da quello asino, e non da uno che faceva pro-
ione d'astrologia, come Guido Bonatti, che parve tanto ma-
igliosa e notabile al Conte Guido da Montefeltro ch' era
nore, non sarebbe paruta così a un che, se ei non fussi stato
nore, fusse stato filosofo. Per ciò che egli arebbe molto ben
uto, essendo filosofo, che gli animali son molto più atti e
posti a presentire le differenze e le mutazioni de' tempi, che
sono gli uomini. E la cagione è, perchè avendo l' uomo lo
elletto, la ragione, la fantasia e la cogitativa occupate, se non
npre, il più delle volte in intendere, fantasiare e cogitare cose
alte che quelle che caggion sotto i sensi, e avendo di più
ervirsi in tali operazioni quasi sempre de' sensi, gli hanno
sorte occupati, ch' ei non sentono così ogni piccola muta-
ne di tempo; ove gli altri animali, non avendo la potenza
ognizione loro sensitiva, tale quale ella è, a esercitarsi in
ri offizii che ne' suoi propii, sentono ogni piccola mutazione
lterazione de' tempi più che non fanno gli uomini.

Vedi Asdente. Questo Asdente, scrive Benvenuto da Imola
fu da Parma, e fu uno uomo idiota e senza lettere. E nella
ventù sua fu calzolaro; ma venendo di poi in età, e rincre-
ndogli il lavorare, si dette a lo indovinare; e con tal mezzo,
la sagacità dello ingegno, e con la destrezza della lingua
egli andò guadagnandosi il pane, benchè egli non venissi
in molta reputazione. Onde fu sempre povero; e si può dire
tosto di lui, come della maggior parte degli altri poveri,
egli stentassi, non ch' ei vivessi, fino a la morte, come si
e de' ricchi. E per tal cagione dice Virgilio ch' ei vorrebbe
re atteso *al cuoio ed allo spago,* cioè al calzolaio; e pente-
e ora, ma tardi; volendo inferire, ch' ei si doleva ora di
er lasciato il calzolaio, ch' ei vedeva di aver perduta l'anima,
nza aver dati molti agi e molti comodi al corpo. Dopo la qual

cosa ei racconta che Virgilio gli mostrò una schiera di femmine,
dicendo:

> Vedi le triste che lasciaron l'ago,
> La spuola e 'l fuso, [1] e fecersi indovine;
> Fecer malie con erbe e con imago.

Questa schiera di queste femmine triste e infelici, che mette qui il Poeta, sono quelle che noi chiamiamo oggi vulgarmente *maliarde* e *streghe*. Per notizia della superstiziosa e mala setta delle quali, che non è altro realmente che uno inganno diabolico, è da sapere ch'ei fu tanta la invidia ch'ebbe il demonio, quando ei vedde che Dio creò l'uomo tanto nobile, e ch'egli gli dette lo imperio sopra tutte le altre creature, e ch'egli intese dipoi dipiù, quando l'uomo ebbe peccato (per quelle parole che Dio disse, che il seme della donna spezzerebbe il capo del serpente che lo aveva tentato), che Dio voleva ricomperarlo, ch'ei non restò mai non tanto occultamente, ma visibilmente e palesemente, di tendere infiniti lacci ai suoi posteri ed ai suoi nati per conducergli seco a l'eterna dannazione; ed infra gli altri mezzi ch'egli cominciò a usare, i principali furono la lussuria, la gola e l'ambizione e vanagloria. Per fargli cadere nella lussuria si condusse egli insino a pigliare forma umana e di maschio e di femmina, e usar le cose veneree; chiamandosi quegli che usavano con le donne, *succubi*, e quegli che usavano con gli uomini, *incubi;* chè così vuole Agostino che si intenda quel passo del *Genesis: Videntes filii Dei filias hominum;* de' quali congiugnimenti nacquero sopra la terra i giganti. Nè erano altro quei Fauni e quei Satiri, che si truovono negli antichi che davan tanta molestia a le donne; e quelle Ninfe, Driade, Oreade e di altre sorti, e Venere e Diane, che demonii che pigliavano quelle forme per indurre gli uomini a' peccati carnali. Onde troverrete che Tetide, reputata da loro Dea marina, usò con Peleo pastore; Diana, sotto nome della Luna, con Endimione; e Venere con Anchise. E che altro credete voi che fusser similmente la mensa del sole, scritta nella vita di Apol-

[1] Cr. *La spola e il fuso.*

o Tianeo, e il convito di quella sposa, una del numero
e larve, o vero lemuri, ove furono tutti i vasi che parevano
gento e d'oro, e che sparivono tutti in un tratto; e l'un-
i delle donne tessaliche, gl' incanti di Medea, di Circe, le
mutazioni di Proteo, i sacrifizii de' corpi umani in Tauride
iana; le crudeltà usate da le lamie ne' fanciulletti a pena
; le morti degli animali, le tempeste, i guastamenti delle
e, gl' impedimenti delle generazioni, le furie, gli spaventi,
tre infinite cose monstruose che si truovono negli scrittori
re state procurate e fatte per arte magica, se non inganni
demonio insegnati agli uomini, e condottigli a darvi opera,
sodisfare, come noi dicemmo di sopra, ai loro desiderii car-
o veramente a la loro ambizione, per essere stimati da più
i altri ed essere più onorati? Oimè, che il diavolo aveva
istata mediante tali operazioni tanta potenza, ch' egli era
mato, ne' tempi che Cristo conversò in terra, principe di
to mondo! E le sue parole e le sue risposte ch' ei dava in
e statue, ch' erono state fabricate, benchè sotto altri nomi,
nor suo dagli uomini, eron chiamate *oracoli*, cioè detti di-
; ed eron tanto stimate, che i Greci che furon tenuti tanto
, e i Romani che furon reputati tanto prudenti, mandaron
d'una volta nelle cose dubbie, per saper quel ch' ei do-
n fare, agli oracoli. La qual cosa fu tolta al tutto via, come
tra Eusebio, nella morte di Cristo; essendo sentite da più
one, nel tempo ch' ei morì, certe voci in mare, che dice-
o che non parlerebbono e non darebbono più risposta a
ona, perchè *Pan* Dio grande era morto. E così è seguito
oi sempre, per render manifesta fede al mondo che il Prin-
delle tenebre n' era stato cacciato fuori. Tutte queste cose
facevono gl' incantatori e le incantatrici e le malefiche anti-
ente nel mondo col favore e aiuto de' demonii, fanno ancora
, parte realmente e parte immaginariamente, le *streghe* (io
così, perchè ei par lor far di molte cose in fatti, ch' elle
o sognando o per immaginazione), e di più ancora alcune
, come voi intenderete. Ma ecci questa differenza, che le
che facevono i loro incanti e i lor maleficii senza osser-
ione di legge alcuna, e ciascuna separatamente in quel modo

che le piaceva; e le moderne hanno certi ordini e constituzioni, e tutto quel ch' elle fanno sono indotte a fare da le altre, e fannolo in compagnia e insieme con alcune altre, porgendosi aiuto e insegnandosi l'una a l'altra, e comunicando il tutto l'una con l'altra. E la cagione per la quale il diavolo ha così ordinata e ridotta questa setta in modo di religione, o per meglio dire di superstizione e d'impietà, è questa. Se bene tutti gli uomini che credevano in Cristo *passuro* (per usar le parole che usa di sotto il Poeta), cioè che aveva a venire, erono avanti l'avvenimento suo in via di salute, eglino erono molto più sottoposti a la podestà del diavolo, che non siamo noi; sì perchè la podestà sua era allor maggiore, e sì perchè ei non erono armati de' sacramenti, e particularmente di quel del battesimo, come siamo noi. La forza de' quali è tanta, che il demonio non può mai, per qualsivoglia peccato, acquistare quella podestà sopra di noi, ch' ei poteva sopra di loro; perchè ancora che noi perdiamo, quando noi pecchiamo, la grazia di Dio, non si scancella però mai in noi il carattere e il segno loro, se non però per i peccati in Spirito Santo. La qual cosa fu figurata in Saul; il quale, ancor ch' ei fussi dannato per esser condotto in disperazione, quando ei pregò quel suo scudiere che lo ammazzassi, gli fu risposto da lui, che non voleva mettere le mani in uno che era unto; per ciò che egli era stato unto da Samuel in re d'Isdrael. Questa cosa considerando il demonio, e desiderando pure di acquistare la medesima podestà sopra i fedeli, ch' egli acquistava anticamente sopra chiunche ricorreva a lui per consiglio e per lo aiuto suo, cominciò a mostrar loro che non poteva aiutargli e servir loro, secondo il lor desiderio, se ei non rinnegavano prima la fede di Cristo, e tutti i benefizii che potessero conferire a la salute loro i sacramenti lasciati da lui a la sua Chiesa. Laonde incominciarono a poco [a poco] a introdurre in questa maladetta setta questo rito, che chiunche vuole entrarvi, si fa introdurre da un' altra, primieramente, a rinnegare la fede nostra, farsi una croce sotto i piedi, andare in chiesa, e quando si leva il Sacramento, rinnegar lui e rifiutare tutti i benefizii ch' egli avessi cavato o potessi cavare da lui; dipoi veder se

possono avere una ostia consacrata, o acqua di battesimo, resima, o olio santo, o qualche altro sacramento, e calpestarla, dipoi gittarla, con alcune parole ch' elle dicono, ove si depone peso del ventre; e dipoi far certa unzione, nella quale va, tra l' altre cose, grasso di bambino non battezzato, e ungersi qualche luogo segreto. E allora sono finalmente introdotte a presenza del loro Lodovico, che così chiamono per lo più le piglia per amasie (dicono loro); il quale le mena poi in elle loro ragunate a la noce di Benevento (usono dir loro), non si truova ch' elle vadino tutte in un modo medesimo. però che alcune si sono trovate essere state portate per la più regione dell' aria; alcune più presso a terra; alcune si trovate esservi andate a lor piedi; e alcune con l' animo e non col corpo; ne' quali luoghi par loro trovarsi a con- splendidissimi, ed esercitarsi ne' piaceri di Venere con gio- bellissimi. E quivi è insegnato far loro malie, per offendere nell' anima e nel corpo e ne l' avere chi par loro, almanco immaginariamente; guastare bambini col forare loro sotto le dita, presso al cuore, e succiare dipoi loro il sangue, e dipoi me- nare quei mali ch' elle fanno, per guadagnare; e molte altre e, indiritte tutte a questo fine di disonorare Dio, e condur a la dannazione. E questo abuso de' sagramenti e rinne- mento della fede fanno più le *maliarde* e le *streghe* de' tempi stri (chiamate così da uno uccello, del quale scrivon favolo- mente i poeti che molestava la notte i bambini), che le an- he. E per tal cagione, dove anticamente si davano agl' incanti lte persone nobili e grandi, oggi, come cosa nefanda e abo- nevole, non entra in questa setta se non omiciatti e don- ciuole deboli, che par loro ogni poco di roba o di comodo, ei cavon dal demonio senza avere a faticarselo con opera le lor mani, una felicità grandissima. E di questa cosa non ha avuta così fatta notizia, se non da manco di cento anni qua, e particularmente da' tempi d' Innocenzio in qua. Nel al tempo, pervenendo agli orecchi suoi come questa setta era to multiplicata in alcune parti della Magna alta, e particu- mente in Cologna, in Maganzia e in Brabanzia eran mul-

tiplicate tanto le persone di questa setta, ch' egli era difficilissimo difendersi da loro, dette autorità e commesse a Enrico e Iacopo Sprenger, teologi Germani, che procurassino di spegnere al tutto così maligna e pestifera eresia. I quali chiamati in loro compagnia alcune altre persone litterate in teologia, in filosofia ed in ragion canonica, ebbero appresso di loro molte persone e maschi e femmine di cotal setta, e che davono opera a così nefanda impietà; le quali esaminate fedelmente e con gran diligenza da loro confessarono aver commesse tante delle scelerità raccontè di sopra da noi, e di quelle che ci è paruto per onestà di tacere, ch' ei ne condannarono un numero grandissimo a la morte. Sopra della qual cosa ei feciono dipoi, a utilità de' fedeli, uno libro intitolato da loro *Malleus maleficarum*, autenticato non solamente da loro, ma ancora da Massimiliano Re de' Romani, Arciduca d' Austria, e allora Conte di Fiandra, in Borseo l' anno 1527. Nel quale adducendo molte cose, ch' elle confessarono ne' loro processi di aver fatto, fu disputato e concluso da loro tutto quello ch' elle avevono fatto e potevan fare realmente, e quel ch' elle avevano fatto immaginariamente, benchè ei paressi averlo lor fatto realmente; opera molto bella e molto dotta, e confermata dipoi appresso di me da molti processi che io ho veduti di altre esaminate in varii tempi e in varii luoghi, e particularmente di due, seguito uno in Milano, e uno in Novara, da quattro o sei anni in qua. Una schiera di queste femmine incantatrici dice il testo; perchè indubitatamente si danno più a così brutta impietà le donne che gli uomini. E questo avviene, perchè son più lussuriose, più vendicative e di manco animo di lòro; onde non avendo de' modi che hanno gli uomini a soccorrere e rimediare a' loro appetiti, ricorrono a questi incanti e a queste malie. E perchè in cotal professione si comincia primieramente dagl' incanti (onde il Poeta le mette fra questi indovini, che cercano ancora eglino di sapere il futuro per mezzo d' incanti), e per mezzo degl' incanti si passa dipoi a far con l' aiuto del demonio le malie (onde non si truova mai malia che sia senza spirito, come ei si truova degli spiritati senza avere adosso malia), ei dice: *vedi le triste, che lasciaro il fuso*

e l'ago; cioè si fecero, per fuggire la fatica del lavorare, *indovine,* cioè incantatrici, e dipoi *fecer malie con erbe e con imago,* cioè caratteri e altre cose ch' elle usono in così fatti maleficii, più perchè chi le fa disonori Dio, che per virtù particulare che simili cose abbino naturalmente. E tanto basti aver detto per questa lezione d' oggi.

avvertite bene, mentre ch' egli stette in questo viaggio dello Inferno, di descrivere almanco di sei ore in sei ore il tempo e l'ora nella quale ei si trovava camminando. Il che è fatto seguitando l'opinione degli astrologi antichi, i quali tenevano che il tempo facessi ogni giorno (intendendo per *giorno* un giorno naturale, cioè il dì e la notte, che fanno lo spazio di ventiquattro ore, nel quale spazio gira una volta intera il cielo stellato da levante a ponente questo globo della terra) di sei ore in sei ore mutazione sensibile, cioè che si comprende chiaramente da chi la osserva con la cognizione de' sensi; e particularmente nelle acque del mare, che fanno, come noi vi parlammo già largamente, di sei ore in sei ore quel mutamento di fluttuare, che i Latini chiamano *fluxus et refluxus*, e noi vulgarmente *marea*, o crescere e scemare. E questo volse significare Ovidio, quando disse che il carro del sole era tirato da quattro cavalli, chiamati da lui Eoo, Piroo.... Ove gli espositori, interpretando i loro nomi, attribuiscono la prima parte del giorno a Eoo, dicendo ch' egli è detto così da l'aurora, principio del dì; e la seconda (ch' è il mezzo giorno, quando si sente più che in altro tempo il calor del sole) a Piroo, che ha preso tal nome da 'l fuoco; e la terza a..... e la quarta a..... Da queste considerazioni mosso adunque il Poeta nostro, osserva ancora egli il medesimo ordine, nel cammino di questo suo Inferno, di descrivere di sei ore in sei ore il giorno. Onde descrisse la prima parte del giorno, nel quale egli si ritrovò smarrito nella selva, quando disse:

> Tempo era nel principio del mattino;

la seconda, quando egli disse:

> Lo giorno se ne andava....;

la terza, cioè il principio della notte, quando disse:

> .... e l'aere bruno
> Toglieva gli animai, che sono in terra,
> Da le fatiche loro....;

e la quarta, cioè la metà della notte, quando disse:

> Già ogni stella cade che saliva;

cosa che non ha mai (il che non è senza mia gran maraviglia) considerata espositore alcuno, che io abbia veduto. Avendo adunque il Poeta già consumato un giorno intero in questo suo viaggio, cioè il dì errando per la selva e schermendo con le fiere, e la notte nel camminare da 'l portone dello Inferno insino a questa bolgia, nella quale ei si truova ora; e volendo narrare come ei cominciava l'altro giorno, lo descrive nel modo che voi vedete nel testo. A la esposizione del quale avanti che noi vegnamo, voi avete da avvertire, che il vulgo per lo più chiama *incominciare il giorno*, come egli si comincia a veder lume, mediante quello splendore che si manda innanzi il sole co' suoi raggi avanti che apparisca e ch'ei si vegga. Il qual tempo, propiamente parlando, si chiama *aurora*, e vulgarmente parlando, l'*alba*, e non *giorno;* per ciò che il principio del giorno, propiamente parlando (e così lo pigliano gli astrologi, de' quali è proprio il misurare i tempi) è quando il sole apparisce fuori dell' orizzonte. Nientedimanco, volendo il Poeta sadisfare e al vulgo e ai dotti, lo descrive in un modo e nello altro: per ciò che ei dimostrò ch' egli era l'*aurora*, cioè poco avanti il giorno, di sopra quando ei disse:

> E i pesci guizzan su per l' orizzonte,

come vi fu dimostrato allor chiaramente da noi; e ora lo descrive nello altro modo, cioè dimostrando ch' egli era già asceso sopra il nostro orizzonte, dicendo:

> . . . . che già tiene il confine
> D'amendue gli emisperii e tocca l'onda,
> Sotto Sivilia, Caino e le spine.
> E già ier notte fu la luna tonda ecc.

Per dichiarazione e intendimento della qual cosa voi avete a sapere, che se bene la luna ha sempre, per avere il lume da lui, inluminata quella parte che lo ragguarda, onde è sempre verso di lui tonda, noi che per rispetto della veduta nostra non la veggiamo mai tale se non quando ella gli è opposta per linea

retta (per ciò che, ritrovandoci noi allora in mezzo fra lei e il sole, non perdiamo punto di veduta della parte sua inluminata) non la chiamiamo mai *tonda* o *piena*, se non allora; il qual termine è da noi chiamato vulgarmente la *quintadecima*. E quando ella si truova così, è forza ch' ella si levi quando il sole va sotto, e per il contrario vadia sotto quando si leva egli. Per ciò che sendo opposti detti corpi diametralmente l' uno a l' altro, ed essendo l' orizzonte il termine che divide il cielo in due parti eguali (chè l' una è di sopra a noi, e l' altra di sotto; onde l' una si chiama l' emisperio, cioè la mezza sfera *nostra*, e l' altra l' emisperio *di sotto*), bisogna che quando l' uno si truova in su detto orizzonte, ch' ei vi si truovi ancor l' altro a rincontro di lui. E da tal punto in là (perchè la luna si muove tanto più veloce che il sole, ch' ella gira il cielo in circa a ventinove giorni, e il sole in circa a trecentosessantacinque, co' loro moti propii da levante a ponente), intendete bene, ella si leva di poi ogni sera più tardi, che non va sotto il sole, circa a quattro quinti d' ora, come dimostra chiaramente Plinio nel secondo libro della *Storia naturale* a l' ottavo capitolo. Per la qual cosa, essendo ella stata *tonda* la notte che divide fra il giovedì e il venerdì santo, come mostra il Poeta nel testo (per ciò che essendo, quando ei disse *la luna fu tonda ier notte*, la mattina del sabato santo, come si cava apertamente del testo, seguita che quella fusse la notte, che seguitò dopo il venerdì santo), e perchè ei bisognò ch' ella si levasse appunto al tramontar del sole, ei soggiugne: tu te ne debbi ben ricordare, *che non ti nocque* e fe danno, ma ti giovò facendoti lume *per la selva fonda* e spessa, nella quale tu eri smarrito. Essendo stata adunque la luna *tonda* la notte del giovedì santo, seguita, per le cose dette di sopra, che questo sabato mattina, quando ella si trovò in su l' orizzonte nostro occidentale per passar nello altro emisperio, il sole fusse di già salito sopra lo emisperio nostro orientale per spazio quasi di una ora. E questo vuole inferire il Poeta, dicendo: *e Caino e le spine*, cioè la luna, chiamandola così secondo una opinione d' alcune persone semplici, che dicono che quella macchia, che apparisce nella luna, è Caino che vi fu racchiuso dentro per penitenzia dell' omicidio ch' ei commesse di Abel suo fratello.

La quale opinione tocca ancora il Poeta nel II capitolo del Paradiso, quando disse, parlando di essa luna:

Ma ditemi: che son li segni bui
Di questo corpo, che laggiuso in terra
Fan di Cain favoleggiare altrui?

Il che egli ben chiama *favoleggiare;* per ciò che tal cosa dicono per lo più le donne ai bambini, per trastullargli quando ei veggon la luna. Per tal cagione adunque chiama il nostro Poeta *Caino e le spine* la luna; la quale dicendo egli (per descrivere, come si è detto di sopra, il principio del giorno del sabato santo e la levata del sole), ch' ella toccava il confine di amendue gli emisperii, cioè era in su l' orizzonte; e non si potendo conoscere per tali parole se ella era in su l' orizzonte di levante o di ponente; egli per fuggire questo equivoco, e dir più chiaramente il concetto suo, soggiugne: *e tocca l' onda,* cioè par che si tuffi nel mare, ch' è *sotto Sivilia.* La quale è una città d' Ispagna, chiamata anticamente *Ispalis,* posta fuor dello stretto di Zibilterra, e lontana da 'l vero ponente, cioè da 'l punto ove tramonta il sole nello equinozio, circa a sei gradi. Onde conchiude finalmente, che appunto era questa ora, quando Virgilio, partendosi di sul ponte che attraversa sopra la quarta bolgia, s' inviò seguitando il suo cammino verso la quinta, dicendo a lui che lo seguitasse. Onde dice: *sì,* cioè così e in questa maniera, ragionava meco Virgilio; e andavamo *introcque,* cioè in questo mentre; per ciò che non significa altro questa voce, che quello che significa apresso i Latini *interim,* e in questo significato si usava in Firenze ne' tempi di Dante, ma durò di poi poco, dicendo Benvenuto da Imola che i Fiorentini a' tempi suoi, che fu non molto dopo Dante, non la usavano più, ma ch' ella era bene in uso in Perugia. E dopo questo ei pon fine a questo XX capitolo. Seguitando dopo questo il Poeta la narrazion sua, incomincia questo ventunesimo capitolo, che noi abbiamo a esporre, dicendo:

Così di ponte in ponte, altro parlando,
Che la mia Comedía cantar non cura....

Nel quale egli descrive la quinta bolgia, nella quale ei mette che sieno puniti, nel modo ch' ei mosterrà di sotto, i barattieri. Ove, avanti che noi procediamo più oltre, fa di mestieri vedere quel che intenda il Poeta per *barattieri*, e per *baratteria*; per ciò che questa voce significa oggi una cosa molto diversa da quella, ch'ella significava ne' tempi del Poeta. Per ciò che *baratteria* si chiama ne' tempi nostri, benchè ei non ne sia oggi alcuna in Firenze (ma io ce ne ricordo bene essere [state] in Firenze due, e tutte a due ne' luoghi pubblici, ove stanno le meretrici) uno luogo publico, tenuto aperto per giucare a ogni sorte di persone; onde non occorre avervi, a chi vuole ire a giucarvi, conoscenza o pratica alcuna: e quello che la tiene, che si chiama *barattiere*, tiene garzoni, lumi, dadi e carte, facendosi pagare certo prezzo a chiunche vi giuoca. Non vi si può giucare con altre carte o dadi, che con quei del *barattiere;* ed egli è tenuto, quando nessuno perdessi denari con altre carte o dadi, a rifarglieli di suo; e si dice che tal cosa era comportata e ordinata perchè nessuno fussi ingannato, come pare che si possa fare più facilmente ne' luoghi privati. Questo significa oggi *baratteria;* e queste eran chiamate ne' tempi del Poeta *biscazze;* la qual voce si usa ancora qualche volta oggi per significare simili luoghi, e particularmente (come nota il Lenzone in quella defensione ch'ei fa di Dante per cagione del Bembo, il quale per non saper bene il significato di cotal voce, e non conoscere conseguentemente quanto ella fusse usata propiamente dal Poeta, quando parlando di quei che usan violenza contro a lo avere loro in mandarlo male, disse:

Biscazza e fonde la sua facultate, [1]

lo aveva biasimato di averla usata) certi luoghi non così publici come le *baratterie*, ove vanno a giucare segretamente certi rinvolti in cotal vizio, e che non vorrebbono ch' ei si sapesso ch' ei giucassero. E questo è quel che significa oggi questa voce *baratteria* e *barattieri;* che ne' tempi del Poeta significava uno

[1] Cr. *facultade*.

abuso e uno violamento della iustizia, e uomini che corrotti per danari, o per cose equivalenti, vendevano o compravano, come dice qui e bene il Landino, quello che si debbe fare gratis e senza prezzo. Onde è diffinita dal figliuolo del Poeta: *Baratteria est corrupta et asconsa voluntas, cujuslibet praemio a justitia retentis.* Onde venendo a essere contraria a la iustizia, la quale è diffinita dal Jurisconsulto: *Justitia est constans et firma voluntas tribuendi unicuique quod suum est,* ella viene a essere fraude. Ed essendo fraude, i barattieri, cioè quegli che son macchiati di cotal vizio d'impedire, corrotti da' danari o da altri equivalenti, co' loro favori e con ogni poter loro l' esecuzioni della iustizia (il che vuole il Poeta che sia, come voi intenderete più giù, vizio propio delle Corti e de' cortigiani), sono puniti, secondo che finge il Poeta nostro, nella quinta delle dieci bolgie, nelle quali ei divide questo ottavo cerchio dello Inferno, insieme con gli altri fraudolenti nominati da lui di sopra nel capitolo undicesimo. Questa bolgia volendo egli adunque descrivere in questo ventunesimo capitolo, lo incomincia per appiccarlo col passato:

> Così di ponte in ponte, altro parlando,
> Che la mia Comedía cantar non cura,
> Venimmo, e tenevamo il colmo . . . . ;

cioè: in questa maniera ragionando insieme Virgilio ed io (come io vi mostrai nel fine del capitol passato, dicendo: *sì mi parlava,* e andavamo di ponte in ponte, cioè dal quarto nel quinto) cose appartenenti a questa materia dell' arte dello indovinare, come sarebbe, quanto gli uomini universalmente sien vaghi di sapere il futuro, e quanti sieno i modi ch' eglino usono per sodisfare a cotal desiderio, dice lo Imolese; ma io non so già veder donde ei cavi ch'ei parlassino più di questo che di altro, se non per parergli che il decoro e l'ordine della materia ricercassi così. Le quali non volendo egli stare a raccontare, come soverchie e inutili, dice, *che la mia Comedía,* cioè questo mio poema, non cura *cantare,* cioè scrivere.

Questo chiamare qui il Poeta nostro questo suo poema *Comedía,* ha dato una grande occasione di biasimarlo ad alcuni suoi

malivoli moderni, e a alcuni altri più litterati che giudiziosi, che non andando punto più oltre con lo intendere, ch' ei si faccino col leggere, si son persuasi ch' ei non si possa far componimenti, se non secondo l'ordine che hanno tenuto ne' loro i Greci, o che scrisse Aristotile nella sua *Poetica,* o per me' dire in quella parte di quella che si truova oggi in essere. Onde dicono e hanno dette molte cose circa a tal cosa contro di lui; alle quali tutte è stato risposto da noi in quei preambuli che io feci (e gli può vedere ciascun che vuole nella mia prima Lettura) innanzi che io cominciassi a esporre il testo. Io dico *noi,* perchè molte di quelle ragioni che io adduco in quel luogo in difesa di quel che ei dicono contro a di lui, non son mie; ma son d'uomini molto più dotti, e più esercitati e giudiziosi di me nelle cose de' poeti, e particularmente ne' poeti greci, de' quali io non ho veduti (per non intender la lingua greca) se non quei pochi che ci son latini o vulgari, come io ho fatto ancor medesimamente delle cose di Aristotile. Ma io vi vo' solamente dire oggi per scienza, circa a tal cosa, quel che io vi dissi allora per opinione. Considerando io, come io vi ho detto ne' miei preambuli, che questo poema di Dante, se bene egli lo chiama Comedia, non è veramente Comedia di alcuna sorte di quelle tre che si truovano esser le comedie, cioè nè di quelle antiche che si usavano al tempo di Eupolo, nè delle mezzane de' tempi di Aristofane e di Cratino, nè delle ultime de' tempi di Plauto e di Terenzio, ma è piuttosto un poema eroico, mescolato alquanto col satirico; dissi in quel luogo, per scusarlo, come è verità, che questo non era stato in quei tempi uno errore di quella importanza ch' ei sarebbe oggi. Con ciò sia cosa che non essendo pervenuta ancora in Italia molta notizia delle cose de' Greci, nè credo io punto della poesia (non si essendo veduta, se non, si può dire, ne' tempi nostri, la *Poetica* d'Aristotile, senza la quale non si può aver la perfetta cognizione della diversità de' poemi), non si poteva procedere nel comporre con quella arte e con quella felicità che si può oggi. E soggiunsi a questo, che gli uomini, come si ritrae chi ben considera le composizioni di quei tempi, avendo solamente una certa cognizione generale delle comedie, ch' elle cominciono in travagli, e finiscono in quiete e in allegrezza, chiamano Co-

media ogni poema che avessi questa condizione. Laonde essendo tale questo di Dante, per avere per principio lo Inferno, e per fine il Paradiso, egli la chiamò così. Ora tutto questo, che io vi dissi allora per opinione, vi è ridetto oggi da me per scienza. E la cagione è, per esser venuta modernamente, e non molti anni sono, per opera della buona memoria di Tommaso Santini nostro cittadino fiorentino, molto amatore, mentre ch' egli fu in vita, delle virtù, una epistola, la quale il nostro Poeta scrisse in lingua latina al Signor Gran Cane della Scala, Vicario Generale del principato di Verona e di Vicenza, presentandogli la terza Cantica di questo suo poema, cioè il Paradiso. Nella quale trattando egli di alcune cose, mediante le quali s' intendessi con maggior facilità, da quei che la osservavano, la intenzione sua; e infra le altre, per qual cagione egli dessi a questa sua opera questo titolo di *Comedia;* e avendo mostro che la Comedia è differente da la Tragedia nella materia, con ciò sia cosa che la Tragedia è nel principio maravigliosa e quieta, e nel fine fetida e orribile (che queste son le sue parole), e la Comedia comincia con asperità di qualche cosa, ma la sua materia termina prosperamente; soggiugnendo che da questo hanno preso alcuni dettatori consuetudine di dire nelle loro salutazioni, in luogo di salute, *tragicum principium, et comicum finem;* similmente sono ancor diverse oltre a di questo le Comedie nel modo del parlare, per ciò che il parlar della Tragedia è alto e gonfiato, e quel della Commedia è rimesso ed umile; onde soggiugne: « *Et per hoc patet quod* « *Comoedia dicitur præsens opus. Nam si ad materiam aspiciamus,* « *a principio horribilis et foetida est, quia Infernus; in fine pro-* « *spera, desiderabilis et grata, quia Paradisus. Ad modum loquendi,* « *remissus est modus et humilis, quia locutio vulgaris, in qua* « *et mulierculae comunicant; et sic patet, quia Comoedia dici-* « *tur.* » Taccino adunque i malivoli, e quegli che dà lor noia in una figura, ancor ch' ella sia bellissima, ogni minimo neo, ancor ch' ei non guasti la figura, per non esser della essenzia sua, ma essere in quella uno accidente alieno e avventizio; chè Dante, per la povertà di quei tempi che non avevan, come io dissi di sopra, quella perfetta cognizione de' poeti e della poesia che hanno oggi i nostri, non poteva saper più là, ch' ei si sa-

pessi accidentalmente. Ma egli andò ben tanto in là col sapere suo naturale, e con la bontà e acutezza dello ingegno suo, che ei fece questo suo poema, se non con le regole degli altri poeti, con le sue, tale che di tre gran litterati ed esercitati che noi abbiamo oggi nella città nostra nelle cose de' Greci, due non lo tengono punto inferiore a Omero, il quale tiene, come voi potete sapere, il primo luogo infra i poeti; e l'altro lo prepone a lui, tanto ch' egli usa dire che non dubita punto, che se Aristotile avesse veduto Dante, come ei vedde Omero, ch' egli arebbe fatta la sua *Poetica* secondo Dante, e non secondo Omero. Nè sia alcuno che si persuada ch' ei non si possa, non che equiparare, trapassare nelle cose che posson far gli uomini come uomini, gli antichi. Per ciò che se ei non si potessi equipararli, bisognerebbe dire che la spezie fussi peggiorata; e se ei non si potessi trapassargli, che la esperienza non insegnassi e non giovassi agli uomini, se non insino a un certo termine. Egli è ben vero ch' ei non si può operare a pari degli antichi, in quanto a ritrovare le scienze, l' arti, e a l' essere inventori di tante cose, quanto sono stati eglino; ma questo è un difetto che non nasce dagl' ingegni moderni, ma nasce da esse cose; delle quali è in infinito maggiore il numero di quelle che si son ritrovate, che di quelle che restono a trovarsi. E questo conoscerà chiarissimamente ognuno che considererà quante poche cose manchino oggi agli uomini. E così è ancor similmente vero che in alcune pare che sieno stati uomini, che abbino preso il primo luogo, cioè sieno stati tanto eccellenti ch' ei non si possa trapassargli, come io credo certamente che possa dirsi della filosofia naturale d' Aristotile. Onde è nato che chiunche ha voluto discrepare, e uscire della via sua, è lasciato adietro, e non è seguitato, o da pochissimi; come è avvenuto ad Alberto Magno, del quale, se bene ei fu un valentissimo uomo, è fatto per [illegible] conto pochissima stima. Nientedimanco chi considererà bene i tempi moderni, vedrà ch' ei non hanno mancato di avere avuta la lor parte degl' inventori di cose bellissime, come sono stati gli occhiali, l' artiglieria, la stampa, e molte altre cose. E chi considererà dipoi quanto molte di quelle, delle quali furono inventori gli antichi, sieno state accresciute dai moderni, non man-

rà di lodare ancora i moderni. E in questo vi sia esempio
chitettura, ove voi troverrete ch'ei non ebbono mai tanto
mo gli antichi di andare tanto in alto co' loro edifizii, quanto
e Filippo di Ser Brunellesco nella Cupola. E troverrete Mi-
lagnolo aver fatti molti membri, nell'ornare i suoi edifizii,
non son secondo gli ordini degli antichi; e nientedimanco
son manco belli e non hanno manco grazia de' loro; sì che
non è maraviglia se il Poeta nostro ha fatto ancora egli un
ma, non secondo gli ordini degli antichi, che ha similmente
ora egli non manco arte e non manco bellezza de' loro.
Dice adunque il testo, tornando a la esposizione di quello,
vennero egli e Virgilio, ragionando insieme, come ei dimo-
ne l'altro capitolo, di ponte in ponte, insino a tanto che
tennero il colmo, cioè arrivarono in su 'l mezzo di quello
passa sopra la quinta bolgia. Ove fermandosi per vedere il
fondo, chiamato da lui *fessura*, cioè concavità, e udire i
nti e i lamenti che facevano invano i peccatori di quella,
e che la vide *mirabilmente oscura*, cioè oltre a modo nera
enebrosa. E questo si è, perchè ei mette ch'ella sia piena,
o alle sponde degli argini, di pece strutta che continovamente
le; la qual pece è, come voi sapete, nerissima. E in questa
e così bollente dice il Poeta che son puniti i barattieri e
nditori (che non so con che altro nome più a proposito chia-
gli) della giustizia. Nessun de' quali non cava mai, o raris-
e volte, fuori di quella il capo; perchè su per gli argini di
a bolgia vanno continovamente attorno attorno una molti-
ne di Demonii, che gli feriscono e gli ripingono sotto quella
elissimamente con certi forconi, graffi e altri simili stru-
i ch'eglino hanno in mano. E queste pene dice il Giam-
ri che significano moralmente questo. La pece, ch'è una
sità oscura, corrosiva e tenace, cavata per forza di fuoco
ni vecchi, significa la voglia oscura, cioè celata il più che
da loro, di far danari, causata da 'l lor desiderio infiam-
e acceso d'avarizia; onde è corrosiva delle facultà di
he conversa con loro, e *tenace*, perchè non dà mai cosa
a chi si dimestica con loro. E lo essere graffiati e la-
a i Demonii, quando eglino escono punto fuora a galla,

significano i biasimi che son dati loro universalmente, da poi che ei non si ha più bisogno di loro, da ciascuno che gli vede. Questa bolgia così piena di pece bollente volendo adunque descrivere, la prima cosa il Poeta dice:

Quale nell'Arsanà [1] de' Viniziani
  Bolle lo inverno la tenace pece
  A rimpalmare i legni [2] lor non sani;...
Tal non per fuoco, ma per divina arte,
  Bollía là giù [3] una pegola spessa,
  Che inviscava le ripe [4] d'ogni parte.

Con la qual comparazione ei pon propiamente inanzi a la mente de' lettori, come stia questa bolgia piena di pece (che bolle, non per calor di fuoco che si vegga in luogo alcuno di quella, ma per ordine della iustizia divina), con le parole, come se ei la ponessi lor realmente dipinta con colori innanzi agli occhi. Ma perchè ci bastavano a esprimere questo concetto solamente quei primi tre versi, ne' quali il Poeta prepone la comparazione, dicendo:

Quale nell' Arsanà de' Viniziani
  Bolle l' inverno la tenace pece,
  Per rimpalmare i legni lor non sani,

e quegli altri due, ove assomigliando egli la pegola di detto Arsanà a questa di questa bolgia, dice:

Tal non per fuoco, ma per divina arte,
  Bollía laggiù una pegola spessa,

senza questi, che il Poeta interpone in mezzo di loro, dicendo:

Che navicar non ponno, e in quella vece
  Chi fa suo legno nuovo, e chi ristoppa
  Le coste a quel che più vïaggio [5] fece;

---

[1] Cr. *Arzanà.*
[2] Cr. *A rimpalmar li legni.*
[3] Cr. *laggiuso.*
[4] Cr. *la ripa.*
[5] Cr. *più viaggi.*

Chi ribatte da proda e chi da poppa;
Altri fa remi, ed altri volge sarte;
Chi terzaruolo, e chi timon [1] rintoppa;

Benvenuto da Imola, che considera sempre diligentissimamente ogni parola del testo, dice che il Poeta ve gli ha messi per mostrarci in un medesimo tempo, con la comparazione di questo Arsanà, come fosse ripiena di pece che bolliva questa bolgia, e quel che sia; e di più, che cosa sieno le Corti, che sono i luoghi ove regna principalmente la baratteria, e barattare la iustizia. E io, perchè voi veggiate la osservanza e diligenza di questo uomo, vo' recitarvi le parole sue medesime, tradotte da me *ad litteram;* per ciò che il comento suo è, come io vi ho detto altre volte, latino. « Lettore, considera la maravigliosa « fantasia di questo autore; il quale descrisse con somma dili« genza quel luogo che bene spesso egli aveva notato in Vene« zia; e con quello ci espresse intanto il generale e universale « vizio della baratteria. Poni adunque per lo Arsanale qualun« che Corte o di Repubblica o di Signore; ma molto meglio « quella del Papa. La pece bollente nello Arsanà, la stessa « baratteria, che sommamente vi bolle dentro nel tempo della « vernata, cioè nelle avversità; perchè allora sommamente i « barattieri s' affaticano di farsi luogo, perchè hanno il vento « contrario, e non possono prosperamente navicare. E sì come « nell'Arsanà sono tante e così varie opere ed esercizii delli « uomini, così anche sono nella Corte studii e uffici diversi di « varie persone, che tutte nondimeno, da 'l maggiore al minore, « ciascuna secondo [il grado suo], [2] sollecitamente si argomentano « di barattare. Ben finge adunque lo autore che alcuno fa il legno « di nuovo, perchè nuovamente si procaccia con grande arte « di entrare in Corte, o avere qualche buono uffizio col quale « ei possa poi navicare. Altri si sforza di rifare o di racconciare lo « invecchiato legno, pieno di fessi e di sdruciti, acciò che ei non

[1] Cr. *Chi terzeruolo ed artimon.*
[2] Il testo di Benvenuto ha: *ita in curia tam multa et diversa studia et officia hominum, qui omnes in gradu suo sunt soliciti ad baratandum aliquid, a magno magistro usque ad minimum mercenarium.*

« sia inghiottito da l'acqua. E nella Corte qualcuno, invecchiato
« già in un uffizio, trovandosi sforacchiato e conquassato da le
« lingue e da le insidie di molti, negli scogli de' quali ha per-
« cosso, cioè nella invidia e nel biasmo, s'ingegna di riempiere
« quei buchi con la stoppa, cioè con ricchezze e con doni, e
« si sforza con mille altre involture ricoprirsi e difendersi, ac-
« ciò che la tempesta non entri per qualche fesso nella sua nave,
« e lo facci mal capitare e nello avere e nella persona. Ben dice
« ancora, che altro ribatte da la prora, e altro da la poppa;
« perchè alcuno è che si provede innanzi al bisogno, e alcuno
« che lo fa poi, riparandosi e riarmandosi *per fas et nefas*, ed
« entrando alcuno per la vera porta, e alcuno altro per lo spor-
« tello del soccorso. Fa remi uno altro, perchè ei vuol navicare
« in proda per più sicurtà, non si arrischiando a pelaghi cupi;
« perchè o non si cura o non può nel Consiglio segreto. Uno
« altro tesse le funi, cioè ordina i lacciuoli e le frodi, co' quali
« inganni e' prenda la gente, significando la corda la frode, come
« di sopra fu visto nel chiamare Gerione. Altri fanno diverse
« vele, perchè volendo qualcuno allargarsi in Corte, distende
« la vela bene, cioè opra e dispone lo ingegno a pigliare vento
« assai, ch'è il favore o del proprio Signore o de' popoli. Altri,
« che del poco si contenta, procaccia la vela piccola; e uno
« altro vuole aiutarsi con tutte quante. Fannosi ancora molte
« altre cose nello Arsenale, che il Poeta se le tace per brevità. »
Sino a qui espone Benvenuto di questa comparazione dell'Arsanà de' Viniziani, e di quegli che vi lavoron dentro, per darci ad intendere che cosa sia la baratteria della iustizia, e le Corti nelle quali ella abita e si ritruova principalmente. E sino a qui sarà ancor similmente la lezion nostra d'oggi.

LEZIONE NONA

Io vedea lei, ma non vedeva in essa
  Ma che le bolle, che il bollor levava,
  E gonfiar tutta, e riseder compressa.
Mentre là giù fissamente mirava,
  Lo Duca mio.....

e quel che segue.

Tutte le virtù morali arrecono universalmente qualche perfezione a l'uomo, e massime come animal civile, cioè atto nato e inclinato a vivere in compagnia degli altri. E questo avviene, perchè ciascuna delle sopradette virtù morali raffrena e ritiene qualcuno di quegli affetti e di quelle passioni, che nascono in lui o per natura o per elezione, in quella mediocrità, nella quale mentre egli sta, egli è chiamato abito virtuoso, e subito che ei ne esce, o verso il poco o verso il troppo, si chiama vizioso. Perciò ch'egli avviene propiamente a l'uomo quel che avviene a lo elemento della terra; e questo fu forse una di quelle cagioni, per la quale gli antichi lo chiamaron *mondo piccolo*. La terra, come voi sapete, è di natura di produrre; nientedimanco, se ella non è coltivata e seminata, o gli arbori ch'ella produce per sè stessa non son potati e custoditi, ella produce e genera per lo più frutti salvatichi e nocivi. Così essendo ancora similmente l'uomo capace di disciplina per natura, e generativo di affetti e di passioni, le quali producono poi frutti di varie ope-

razioni; se ei non son seminati in lui concetti e cognizioni virtuose e salutifere, o non son corretti e guidati dalla prudenza gli affetti che nascono naturalmente in lui, ei producono bene spesso frutti di operazioni perniziosi e nocivi e a lui e agli altri. Laonde trapassa di uomo in fiera; per ciò che dove l'uomo è nato, come diceva Platone, per giovare ed aiutare a l'altro uomo, e per tal cagione è stato fatto da la natura, come io dissi di sopra, animale sociabile, e che ama di vivere insieme con quei della sua specie; questo, nocendo loro, desidera solamente la conversazione loro per i comodi suoi propii; onde diventa tanto insopportabile, ch' egli è fuggito e odiato da ciascuno. Ma che dico io ch' ei trapassa in natura di fiera? chè diventa tanto peggio di ciascuno altro animale salvatico e crudo, quanto è uno, quando egli è buono, migliore di qualsivoglia animale utile e dimestico che si ritruovi nel mondo. Per ciò che ei può molto più nuocere e ha molti più modi da offendere gli altri uomini, uno uomo reo, per cagione della prudenza ch' egli ha, che non può nessuno altro animale, e sia qualsivoglia, o per mezzo di veleno o di forza, o d' inganni, o di qualsivoglia altro mezzo. Laonde disse Aristotile nel principio della sua *Poetica*, ch' ei non si può ritrovare arme che possin nuocere e offender più che quelle che sono amministrate e governate dalla prudenza; e il Poeta nostro poco di sotto:

> Che dove l' argomento della mente
> S' aggiugne al mal volere ed a la possa,
> Nessun riparo vi può far la gente.

Di questi desiderii, i quali sono, come io ho detto, naturali a l'uomo, come sono, per grazia di esempio, desiderare di sapere, di vincere e simili, se ne truova infra gli altri in lui uno, che se ei non è ben ritenuto da lui col freno dentro a' termini della giustizia, conduce altrui a commettere ogni impietà e ogni scelerità. E questo è quel de l'avere; laonde ben disse di lui Virgilio nella sua *Eneide:*

> ...... Quid non mortalia pectora cogis,
> Auri sacra fames ? ....

il Poeta lo dimostra tacitamente per tutto questo suo In-
no; per ciò che, che altro che l'appetito disordinato de l'avere
conduce gli avari a non si quietar mai, ma a pensare e cercar
npre di ragunare danari? Che altro induce i violenti contro
prossimo a le rapine e a le superchierie, i simoniaci a pro-
tar le cose sacre? che altro gli alchimisti a adulterare i metalli
a falsar le monete? E di questo vizio del barattare e stor-
re la iustizia è ancor similmente padre lo sfrenato e ingiusto
petito de l'avere, inducendo gli uomini, e particularmente
ei che stanno per le Corti, a negoziare faccende attenenti a
elle, a far baratteria della iustizia, cioè a far vendita e com-
ra, e come usiamo dire volgarmente noi, a *far bottega* di quelle
se che si debbono fare per offizio nostro propio, senza prezzo
disegno alcuno di cavarne o danari o altra cosa equivalente
quegli (queste son tutte quelle cose, che dispone e vuole la
stizia, non essendo altro l'offizio suo che dare a ciascuno
el che gli si conviene ed è suo), e di più a comperare gli uffizii
blici amministrativi di iustizia, e i favori da' Signori e da' Go-
rnatori delle città, solo per guadagnarne danari. E nel tempo
l Poeta eran molto piene le Corti di cotali uomini; i quali
n solamente truffano e ingannono quegli che ricorrono a
le Corti per cagione di lite e d'altre cose, acciò che elle
n difese da' procuratori, disputate dagli avvocati e decise
i giudici; ma ingannono, corrotti per via di premii, i giu-
ci, gli avvocati, i proccuratori, e quando ei possono, insin a
stessi, con tanti varii e diversi modi, ch' egli è impossibile
fendersi da le baratterie e giunterie loro. E questa confusione,
e regna per cagion loro in esse Corti, ha voluto significare
Poeta con la comparazione della varietà degli offizii che si
ggon fare nell' Arsanà de' Viniziani, secondo quella esposi-
one di Benvenuto da Imola, che noi vi mostrammo nella le-
one passata (chè per tal cagione vi furon recitate da noi le
role sue propie), e col fingere che questi Demonii, che son
putati, come ei disse di sopra, da quella divina arte che fa
cor bollire senza fuoco questa pegola, a tormentar questi ba-
ttieri (ripignendo sotto quella con uncini e con graffi, che gli
affiggono crudelmente, chiunche di loro cava punto fuora o

la testa o qualsivoglia altro membro), ingannino ancora, e
faccino fra loro le baratterie e gl' inganni che voi sentirete
sotto; seguitando e mostrando, come noi usiamo dire per pr-
verbio vulgarmente, che l'un diavolo comunemente gastiga l'
tro. Nella descrizione della qual cosa, finta favolosamente p
tal cagione da lui, ci consuma il restante di questo capitolo,
tutto questo altro.

In questa materia è paruto ad alcuni che il Poeta abbia fat
due cose, che paiono che sieno alquanto indegne di quella gra
dezza e di quella dottrina ch' egli ha fino a qui usata. La prin
si è, ch' ei par loro ch' ei ci abbia perduto troppo tempo,
abbia parlatone troppo a lungo; e la seconda, ch' ei si sia tropp
abbassato. Nientedimanco chi considererà bene quanto siano n
civi e dannosi questi barattieri e corrompitori della iustizia
mantenimento della conversazione umana e della vita civile,
quanto il Poeta abbia fatto bene a descrivere sotto il velam
di questa favola (acciò che i lettori la mandin più facilmen
a la memoria, e di poi la ritenghino per maggior lunghezza
tempo) la lor natura, non dirà così. Nè manco dirà ancor
seconda, chi considererà che in un poema simile a questo occor
trattar di materie alte, di mediocri, di basse e d' infime. Laonde
se elle non possono apparir tutte, per la diversità della lor na-
tura, in un grado di bellezza supremo, elle non fanno ancor
lor brutto uno poema, quando elle son dette con quei modi che
si ricercano al decoro loro: perchè fanno quello uffizio che fanno
le consonanze imperfette nella musica, e le vivande manco de-
licate ne' conviti; chè quelle fanno parer dipoi giù grate le con-
sonanze perfette agli orecchi, e queste migliori dipoi i cibi più
preziosi al gusto; essendo forse tanto grata la bellezza che nasce
da la varietà delle cose, poste con qualche ordine apresso l'una
dell' altra, quanto si sia quella che nasce da la bellezza stessa
di esse cose. E per questo credo io, oltre a lo esser necessi-
tato il Poeta da la sorte del poema che ricerca trattar varie
cose, ch' egli si sia, quando innalzato, siccome ei fece ne' due
capitoli passati, e quando abbassato, com' ei fa in questi due di
ora. E tanto basti aver detto in defensione sua circa a questo.

Torniamo ora a la esposizione del testo, ove descrivendo il

Poeta il bollire della pece di questa quinta bolgia, dice con grande arte che non vedeva in lei *ma che le bolle*, cioè se non le bolle (modo di parlare che si usava in quei tempi, e si usa ancora oggi in Lombardia), *che il bollor levava*, cioè innalzava, *e gonfiare tutta e risedere*, cioè abbassarsi, *compressa*, e ristringendosi insieme medesimamente tutta. Ove egli esprime maravigliosissimamente e descrive il modo del bollire delle cose grosse e viscose, come è la pece; che, non permettendo la grossezza e la viscosità loro che l'umido scacciato dal caldo possa esalare liberamente per quelle, come egli fa nell'acqua e per tutte le cose umide che non tenghino del viscoso, rigonfiano e sollievansi tutte insieme, sino a tanto che spezzandosi quelle in qualche parte più debole per rispetto dell'impeto del vapore, e dandogli esito, tutto il restante ch'era prima gonfiato cade insieme a basso. La qual cosa mentre ch'egli stava a rimirare fissamente, forse per veder se nessun di quegli che vi eran dentro si scopriva, dice che Virgilio, tirandolo da 'l luogo ove egli era verso sè, gli disse: *guarda, guarda;* la qual parola, così proferita nella nostra lingua, è uno avvertire uno che si abbia cura da qualche pericolo e da qualche cosa, che, non si guardando egli, gli potrebbe nuocere e offenderlo.

> Allor mi volsi, come l' uom che tarda [1]
> Di veder quel che gli convien fuggire,
> E cui paura subito sgagliarda,
> Che per veder non indugia il partire.

Egli non è uomo alcuno, che per lo amore che porta a sè stesso naturalmente ciascuno, e a la conservazione del suo essere, che quando gli sopragiugne qualche pericolo a la improvvista, o gli sia spaventosamente detto che si cansi, che non perda di subito quasi l'animo e le forze, e non si dia a fuggire senza guardar più oltre, come mostra qui il Poeta che avvenne a lui, sentendosi tirare da Virgilio e dire: *guarda, guarda.* Onde dice che si volse come uomo *che tarda*, cioè indugia, a vedere quel che gli conviene fuggire. *E cui;* questo *cui* è posto qui da 'l Poeta figuratamente

[1] Cr. *cui tarda.*

per *il quale* in caso accusativo; e il suo nominativo è *subita paura*, e il verbo è *sgagliarda,* cioè spoglia e toglìegli la gagliardia sua. La qual cosa avviene, perchè ricorrendo i sangui, come si è altra volta detto, nelle paure al cuore, l'altre membra rimanendo prive di sangue perdono il loro vigore, e sono assalite da un certo che di debolezza. Questo accidente mostra il Poeta nel testo che nascessi, perchè in quel punto, che fu la mattina del sabato santo dell'anno 1300, morì in Lucca di morte subitana un Martino Bottaio, allora uno degli *Anziani* di Lucca; chè così chiamavano allora i Lucchesi i loro Priori. Ed essendo persona molto infame del peccato che si punisce in questa bolgia, il Poeta finge ch'ei fusse portato in quello stante laggiù in quella pegola da uno diavolo nero, molto fiero negli atti e nello aspetto, co'*piè leggeri* e con *l'ale aperte;* il quale lo aveva sopra gli omeri, e lo portava tenendo i piedi suoi *ghermiti,* cioè feriti con le sue unghie; per ciò che *ghermire* chiamiamo noi propiamente quel ferire e stringere e tenere che fanno gli uccelli rapaci con le loro unghie la preda. Le quali qualità di questo diavolo mostra Benvenuto da Imola che si ritruovon tutte ne'barattieri; e ci danno notizia de' loro costumi e de'loro inganni, dicendo che il color nero significa il modo segreto, col quale ei procedono in cotal vizio; le ali aperte, lo esser sempre disposti e facili a fare ogni cosa, ancorchè enorme, per danari; le mani e i piedi unghiati, la loro rapacità, e va'discorrendo. E quando ei giunse in sul ponte ove erano i nostri poeti, dice ch'ei disse di quivi a quei demonii ch'erono giù in su le sponde della bolgia, chiamandogli tutti *Malebranche,* per aver tutti le ugne curvate da rapire e tenere:

Ecco un degli anzïan di santa Zita;
  Mettetel drento, [1] ch'io torno per anche
  A quella terra, che ne è ben fornita.
Ciascun vi è barattier, [2] fuor che Bonturo;
  Del no per i denar [3] vi si fa ita;

---

[1] Cr. *Mettetel sotto.*
[2] Cr. *Ogni uom v' è barattier.*
[3] Cr. *per li denar.*

denominando Lucca da una donna, chiamata Zita; la quale fu di molti santi costumi, e fece molti miracoli in vita e in morte, e il corpo suo è tenuto da loro nella chiesa di S. Frediano con grandissima venerazione; onde fu propio il dir così d'uno lucchese, come sarebbe a dire di uno fiorentino: ecco uno di quei di S. Zanobi. Al che soggiugnendo:[1] *io torno per anche a quella terra, che n'è fornita bene,* cioè ne è copiosa, per ciò che ei vi son tutti barattieri, *fuori che Bonturo.* Ove Benvenuto da Imola dice ch' ei non intende dello universale, ma solamente di quegli che governavano in quei tempi le cose del Comune; i quali ei dice che barattavano, e imbolavano tutti quello, come si dice vulgarmente, *a bracciate. Fuori che Bonturo.* Questo Bonturo, secondo che testifica Francesco da Buti, fu un cittadino lucchese, della famiglia de' Dati, il quale governava e guidava in quei tempi, come ei voleva, tutto il Comune di Lucca, dando gli uffizii, e privandone chi pareva e piaceva a lui: onde dice di lui lo Imolese, che se gli altri che travagliavano le cose del Comune erano barattieri, egli era arcibarattiere. E fu di tanta riputazione in Lucca, che Papa Bonifazio, andando detto Bonturo a Roma a lui, trovandosi indi seco, e pigliandolo e tirandolo, disse: Io muovo mezza Lucca. Laonde dicendo con questa figura (chiamata da 'l Giambullari *diminuzione,* perchè dice assai meno di quello ch' ei vuole che s'intenda) che in Lucca era barattiere ognuno, fuori che Bonturo ch' era il principale, vuole significare che tutti vi erano barattieri. E lo dimostra dipoi più largamente, dicendo ch' ei vi si faceva per danari, [del] *no, ita,* cioè sì; onde poteva ben dire che le cose andasser male secondo Cicerone, dicendo egli nel secondo libro degli *Offizii* queste parole: *male se res habet, cum id quod virtute effici debet, pecunia attentatur.*

Laggiù il buttò, e per lo scoglio duro
Si volse, e non fu mai mastin sì sciolto[2]
Con tanta fretta a seguitar lo furo.

---

[1] Così il Cod.
[2] Cr. *mastino sciolto.*

Quei si tuffò, e tornò su col volto;[1]
Ma i demon, che del ponte avean coperchio,[2]
Gridar: qui non ha luogo il santo volto;
Qui si nuota altrimenti che nel Serchio;
Però, se tu non vuoi de' nostri graffi,
Non far sovra la pegola soverchio.
Poi l' addentar con più di cento raffi;
Disser: coverto convien che tu balli[3]
Sì che, se puoi, nascosamente accaffi.
Non altrimenti i cuochi i lor vassalli[4]
Fanno atuffare[5] in mezzo la caldaia
La carne con gli oncin perchè non galli.

Seguita il Poeta di raccontare, come quel demonio buttò e git
Bonturo di su 'l ponte in quella pece, e dipoi si rivolse indietr
e cominciò a correre, di maniera ch' ei non fu mai *mastin*
alcuno *sì sciolto* e spedito, che seguitassi con tanta fretta
ladro. *Mastini* sono certi cani grandi, che tengono i pecorai nel
Maremme per guardia delle pecore, o alcuni contadini per gua
dia del podere;[6] il costume de' quali è non lasciare accosta
persona al branco delle pecore o a la casa, ma seguitare e mo
dere ciascuno, dai padroni e quei ch' ei conosce infuori. E pe
il Poeta, faccendo menzione di cani mastini, dice: a seguita
il ladro, come egli arebbe detto *la lepre,* se egli avessi n
minati veltri. Ritrovandosi adunque questo Martino Bottaio, sta
da quel diavolo così gittato, in quella pece bollente, ritornò s
bitamente, come fa chi cade nell' acqua, col volto a galla; m
quei demonii *che avevan coperchio del ponte,* cioè eran coper
da 'l ponte, gridarono: *qui non ha luogo il santo volto.* Tut
gli espositori, che io ho veduti, intendono in questo luogo pe
il *santo volto* quella immagine del volto di Cristo, ch' è i
Lucca nella chiesa di S. Martino; referendosi a Benvenuto d
Imola, il quale scrive aver trovato che detto volto santo f
uno ritratto della faccia di Cristo al naturale, fatto fare, p

---

[1] Cr. *Quei s' attuffò, e tornò su convolto.*
[2] Cr. *coverchio.*
[3] Cr. *che qui balli.*
[4] Cr. *a' lor vassalli.*
[5] Cr. *Fanno attuffare.*
[6] Il Cod. *postere.*

ch' ei fu morto, da Niccodemo, e lasciato di poi da lui a la sua morte a uno chiamato Isaccar in Ierusalem, per ordine dei quali ei pervenne nelle mani a uno, chiamato Salenzio, uomo cristianissimo. Al tempo del quale andando a visitare il Santo Sepolcro uno santissimo vescovo, chiamato Gualfredo, gli apparse lo angelo, e rivelògli come questo Salenzio aveva questo volto santo. Andò adunque Gualfredo a trovarlo, e usò tanti mezzi, che egli gnene cavò delle mani. E deliberando di portarlo in luogo, ove ei non si avessi a tenere nascosamente, come si faceva quivi per cagione de' Giudei e degl' infedeli, lo condusse al lito della città di Ioppe. E quivi trovando per dispensazione divina una nave fornita, ma senza padrone, ve lo pose dentro; il che fatto, si partì detta nave, e senza aiuto di vele e di remi camminò tanto, ch' ella arrivò nel porto di Luni presso a Lucca. Sopra della quale veggendola giugner quivi, così senza esser padroneggiata da persona, alcuni paesani, non potetter mai accostarsi, per diligenza o opera che facessero, a lei. Laonde pervenendo tali cose agli orecchi del Vescovo ch' era allora di Lucca, il quale si chiamava Giovanni, e giudicandola cosa miracolosa, vi andò insieme col clero pricissionalmente; e salito sopra la detta nave, e trovatovi questo volto santo, lo presero con gran divozione in Lucca, e lo collocorono con grandissimo onore nella chiesa di S. Martino; ove dicono publicamente i Lucchesi, ch' egli ha dimostro dipoi tempo per tempo moltissimi miracoli, onde gli sono offerti giornalmente molti e molti voti. Vogliono adunque inferire questi espositori, che il dire quei demonii a questo Martino Bottaio, subito ch' ei giunse in quella pece: *qui non ha luogo il santo volto*, [altro non significa] se non che i preghi e le raccomandazioni, fatte al santo volto, non posson giovare quivi più loro. E questa è la esposizione che corre comunemente sopra questo luogo. Contro la quale si potrebbe dire, e dottamente, ch' ella fusse fuori di proposito; con ciò sia cosa che ei non caschi in chi è dannato nello Inferno, mediante la ostinazione, e non possa mai cadere questo concetto di pregare e raccomandarsi a Dio; perchè nello Inferno non è redenzione, e quegli che vi sono, secondo ch' è scritto nelle sacre lettere, non lodono Dio. E se

bene egli è scritto in uno altro luogo, che al nome di Gesù si piegono le ginocchia di quei che sono in cielo, di quei che sono in terra, e di quei che sono nello inferno, le ginocchia degli infernali son piegate dalla sua potenza, quelle de' terresti si piegono per acquistare la sua grazia, e quelle de' celesti per rendergli l' onore che si conviene. E per queste cagioni io direi più tosto, che il dirgli questi demonii: *qui non ha luogo il santo volto,* fusse uno avergli voluto dire: qui non possono i danari quel ch' ei vogliono, come in Lucca; per ciò che i Lucchesi si battono le lor monete, e particularmente i ducati d' oro, con la immagine del sopradetto volto santo. E tanto più, soggiugnendo eglino di subito: *qui si nuota altrimenti che nel Serchio,* fiume che passa presso a Lucca. E bene *altrimenti che nel Serchio,* per ciò che in quello si nuota nell' acqua chiara e fresca, e qui nella pece nera e bollente; quivi si nuota a sollazzo, e qui a supplicio; quivi si nuota volontariamente e a tempo, e qui per forza e in perpetuo. E finalmente ei racconta, che da poi che questi demonii gli ebber mostro ch' ei non era più, essendo nello Inferno, in stato di grazia, come egli era in Lucca, dove ei poteva far quel ch' ei voleva, eglino gnene dimostrarono co' fatti. Per ciò che ei lo ripinsero, dice il testo, *con più di mille graffi,* che lo *addentarono,* cioè lo morsero e punsero tutti, sotto quella pece ardente, in quella maniera che fanno i cuochi e i cucinieri attuffare *ai loro vassalli* la carne nella caldaia, perchè ella non *galli,* cioè venga a galla, ove stando scoperta ella pigliassi cattivo sapore. Seguita dipoi:

Lo buon maestro: acciò che ei non si paia
  Che tu ci sii, mi disse, giù ti acquatta
  Dopo una scheggia [1] che alcun schermo t' aia;
E per nulla offension, che a me sia fatta,
  Non temer tu.

Ne' quali versi, insino più giù a ove ei dice:

Credi tu, Malacoda, qui vedermi,

---

[1] Cr. *Dopo uno scheggio.*

il Poeta racconta come Virgilio, volendo passare più oltre, fece nasconder Dante dietro a un poco di scoglio, che gli fussi *schermo*, cioè riparo, ch'ei non fussi veduto da i demonii; e che se per sorte ei lo vedessi essere offeso in modo alcuno da loro, che non temessi di cosa alcuna, chè aveva tali cose tutte *conte*, cioè gli erono tutte note; perchè era stato altra volta *a tal baratta*, cioè contrasto e baratteria; e questo fu, come ei disse di sopra, quando egli scese, scongiurato da Eriton cruda, insino nella Giudecca. E detto questo, ei passò di là da 'l capo del quinto ponte in su la ripa del sesto; ove arrivato, dice ch'egli fu mestieri di avere *sicura fronte*, cioè animo; per ciò che per il volto si manifestano per lo più i concetti de l'animo e i secreti del cuore, onde disse il nostro Poeta nel Purgatorio a Lia:

> O bella donna, [1] ch'a' raggi d'amore
> Ti scaldi, s'io vo' credere a' sembianti,
> Che soglion esser testimon del cuore.

Per ciò che tutti quei diavoli, ch'erono sotto il ponte, usciron fuori, e corsongli voltando verso di lui i loro *roncigli* e uncini, con maggior furia che non corrono i cani incontro a'poveri, quando ei si fermono a chiedere la limosina. Ma Virgilio gridò, dicendo: Nessuno di voi sia *fello*, cioè reo e maligno verso di me; ma mandate, prima che voi mi pigliate con vostri uncini, uno di voi che mi oda, e poi vi consigliate, e deliberate quel che voi volete far di me. Al che dice ch'ei gridaron tutti: Vadivi Malacoda; per il che se ne mosse uno, e venne a lui dicendo: *che ti approda?* cioè, che pro è per farti questo? quasi mostrandogli che ei si affaticava in vano; o veramente dicendo a'compagni, secondo un altro testo: *che gli approda?* E questo è il senso litterale di questa parte del testo: e le parole son chiarissime. Questo luogo esponendo Benvenuto da Imola, dice che tutto questo che finge qui il Poeta che facessi Virgilio,

---

[1] Cr. *Deh, bella donna.*

avendo per seguitare il suo cammino a passar fra questi demonii, acciò ch' ei non l' offendessero, è fatto da lui per ammaestrarne del modo che dobbiamo tenere ancor noi, quando noi siamo pur necessitati di valerci della opera di questi barattieri e strupatori della giustizia, o a lo avergli per qualsivoglia cagione in qualche modo a conversargli, a volere ch' ei non ci nuochino. Onde dobbiamo, la prima cosa, nasconder Dante dietro a uno sasso, cioè fare un proposito ostinatissimo di non palesar loro gli affetti, ed a punto a punto la voglia nostra, ma stare cauti, e mandare a parlare loro Virgilio, cioè pensar molto bene ogni minima parola inanzi che noi la diciamo, tanto che noi ci assicuriamo, scoprendo paese, se non al tutto, almanco in qualche parte, dell' animo e del pensiero loro; considerando che egli è prudenza, non malizia, avere, come si dice vulgarmente, una cosa in bocca e un' altra in petto, e

> Che chiunche si diletta di far froda
> Non si dee lamentar, s' altri lo inganna,

come disse il nostro Petrarca. E per far questo si debbe usar parole amorevoli e dolci, come voi vedete che fece Virgilio, che rimediò con quelle primieramente a la furia di quei demonii, che avevan volti tutti verso di lui gli uncini; e dipoi ottenne da loro che la causa sua fussi udita. Al quale offizio essendo da loro deputato un di loro, chiamato Malacoda, accostatosegli più da presso, dice il testo:

> Credi tu, Malacoda, qui vedermi
> Esser venuto, disse il mio Maestro,
> Sicuro già da tutti i vostri schermi,
> Senza voler divino o fato destro?
> Lasciami andar, chè nel cielo è voluto
> Ch' io mostri altrui questo cammin silvestro.
> Allor gli fu l' orgoglio sì caduto,
> Ch' ei si lasciò cader [1] l' uncino a' piedi,
> E disse agli altri: omai non sia feruto.

[1] Cr. *Che si lasciò cascar.*

E il Duca mio a me: o tu, che siedi
Fra gli scheggion del ponte quatto quatto,
Sicuramente a me omai ten riedi.[1]

Bello e utile ammaestramento seguita di dare il Poeta, come cristiano, ai cristiani. Per intendimento del quale voi avete avvertire, che se bene Dio vuole per bontà sua propia, secondo ch'egli ci ha manifestato per le sacre scritture, che tutti gli uomini sieno salvi, ei bisogna che gli uomini operino ancora eglino di sorte da 'l canto loro, che tale effetto segua. Debbe adunque l'uomo, se bene ei sa che Dio lo ha creato per salvarlo (ricordandosi che quel servo, che sotterrò quel talento datogli da 'l suo Signore, e non guadagnò con quello cosa alcuna, fu reputato servo inutile), cercare di operare di sorte con la libertà dello arbitrio che Dio gli ha dato, ch'ei non avvenga cosa a lui [contraria], come mostra qui il Poeta che facessi Virgilio; il quale, ancor ch'egli avessi saputo da Beatrice ch'ei guiderebbe Dante per lo Inferno, e condurrebbelo insino a lei, quando ei vide che questi demonii gli volsero impedire il cammino, non restò, confidato però prima nella potenza di Dio, di operare da 'l canto suo tutti quei mezzi ch'ei seppe, ch'ei lo lasciassero andare al suo cammino. Onde rispose a Malacoda (tornando al testo): Credi tu però, che se bene io ho usata tutta la mia prudenza e il mio valore nel camminare per questo Inferno, che io fussi scampato da tanti pericoli, pe'quali io sono passato, e particularmente da quei demonii che stanno a la guardia della porta della città di Dite, se Dio non avessi voluto, e se egli non avessi ordinato e disposto così? Chè questo vuol dire *fato destro*, cioè prospero; per ciò che questa voce *fato* non significa altro, appresso i cristiani, che uno ordine secondo il quale la divina providenza ha disposto che procedino le cose. Laonde permettendo egli che il confidarsi in lui nelle tentazioni diminuisca le forze del nimico, subito che Malacoda intese che Virgilio faceva quel cammino per mostrarlo a Dante, per ordine di Dio che voleva così, gli scemò tanto l'orgoglio e la forza,

[1] Cr. *omai a me ti riedi.*

che l'uncino gli cadde di mano; ed egli, voltosi a quegli altri demonii, disse ch'ei non fussi alcun di loro che lo ferissi. Per la qual cosa richiamando Virgilio Dante, e dicendogli che non stessi più nascosto, ma che lo seguitasse, dice Dante:

> Pel che io mi mossi, ed a lui venni ratto;
> E i diavoli si fecer tutti avanti,
> Sì ch' io temetti non tenesser patto.
> E così vidi io già temer li fanti,
> Ch' uscivan patteggiati di Caprona,
> Vedendo sè fra nimici cotanti.[1]

Volendo il Poeta dimostrare la paura grandissima ch' egli ebbe, da poi che, essendo arrivato da Virgilio che lo aveva chiamato, quei diavoli si fecero tutti innanzi, di sorte ch' ei temette che ei non volessero osservare a Virgilio i patti ch'egli aveva fatti con Malacoda, la assomiglia a una paura, la quale egli dice che vide già avere [i fanti] che uscirono, per patti, salvi di Caprona, ed ebbero andare tanto legati insieme, ch' eglino uscissino di su quel de' nemici. Per notizia della qual cosa è da sapere, che ritrovandosi certi fanti lucchesi assediati da le genti del Conte Guido da Montefeltro, capitano allora de' Pisani, si arrenderono, per mancare loro l'acqua, a patti di salvare le persone, al Conte; il quale gli fece uscire legati a una fune tutti, e così gli fece passare pel campo suo, acciò che ei non si spartissero l'uno da l'altro, e così spartiti, fossero morti da' contadini; e condurre in sino a un luogo presso a Asciano, ove egli gli fece sciorre e mettere in su la via di Lucca. E tutto questo scrive Francesco da Buti. Ora, perchè ei sentivono nel passare fra' nemici dire a qualcuno *appicca, appicca,* furono molti di loro che insino a ch' ei non furono sciolti, [temerono] che il patto ch' era stato fatto loro non fussi osservato. A questa cosa, secondo che mostron le parole del testo, essendosi ritrovato Dante, assomiglia la paura, che ebbe ancora egli a passare fra quei demonii, a quella di questi fanti, dicendo: così vidi io già temere i fanti, che usciron di Caprona patteggiati, *vedendo sè,* cioè quando ei si videro,

[1] Cr. *Veggendo sè tra nemici cotanti.*

in mezzo di *cotanti nimici,* cioè delle genti del conte Guido. Laonde soggiugne, che si accostò il più ch'ei poteva con la persona *lungo,* cioè appresso, a Virgilio. E stando così, dice che non torceva nientedimanco gli occhi *da la sembianza* e da la presenza loro, *non buona,* ma dispettosa e nimica.

Ei chinavan gli graffi;[1] e, vuoi ch'io il tocchi,
  Dicevan l'un con l'altro, in su il groppone?
  E rispondean: sì, fa' che gliene[2] accocchi.
Ma quel Demonio, che tenea sermone
  Col Duca mio, si volse tutto presto,
  E disse: posa, posa, Scarmiglione.

---

[1] Cr. *gli raffi.*
[2] Cr. *gliele.*

LEZIONE DECIMA

Poi disse a noi: più oltre andar per questo
 Scoglio non si potrà; però che ei ghiace [1]
 Tutto spezzato al fondo l' arco sesto:
Ma se lo andar più oltre [2] pur vi piace,
 Andatevene su per questa grotta;
 Presso è un altro scoglio che via face.
Ier più oltre cinque ore che quest' otta,
 Milledugento con sessantasei
 Anni compièr, che qui la via fu rotta.

Se bene Dio ottimo e grandissimo tolse al primo nostro padre Adamo, quando egli mediante il peccato si ribellò da lui (infra gli altri gastighi, ch' egli gli dette), e conseguentemente a noi, quel dominio ch' egli gli aveva dato, quando disse a lui e a Eva sua consorte: voi dominerete gli uccelli dell' aria, i pesci del mare e gli animali che si muovon sopra la terra; così come per sua pietà, se bene ei lo cacciò fuori del paradiso delle delizie, non lo levò al tutto di sopra la faccia della terra, della quale egli lo aveva formato, come ei meritava (la qual cosa considerando il profeta Ieremia diceva: *Misericordia Domini, quia non sumus consumpti*), ma lo lasciò andar vivendosi sopra quella del pane procacciatosi con la fatica delle sue mani, nel sudore del volto suo; così ancora, se bene ei lo privò, come si é detto, di quello imperio assoluto ch'egli aveva sopra l' altre

[1] Cr. *perocchè giace.*
[2] Cr. *E se l'andare avanti.*

creature, fu permesso nientedimanco da lui per sola bontà sua che chi crederrebbe nel Figliuolo suo, ch'ei manderebbe nel mondo per salvarlo, racquisterebbe in gran parte questo dominio. Onde disse esso suo Figliuolo, risuscitato ch'ei fu da morte, e vinto e rovesciato ch'egli ebbe il principe delle tenebre, ai discepoli suoi: i segni che conseguiteranno quegli che crederanno in me saranno questi, ch'ei cacceranno nel nome mio i demonii, faranno fuggir via i serpenti, e se ei beranno qualche cosa mortifera, ella non nocerà loro. E di più fu permesso ancora da essa bontà sua per le sacre scritture (ove si legge: *Diligentibus Dominum omnia cooperantur in bonum*), che a tutti quegli che lo amerebbono succederebbono in bene e utilità sua tutte le cose, insino a la malignità del demonio. Questo concetto, tanto pio e tanto cristiano, volendo manifestare in questo luogo il Poeta nostro, finge che [colui che] aveva fatto prima, insieme con quegli altri demonii, di spaventare di maniera Dante (ch'era quello per il quale si faceva questo viaggio) ch'ei non seguitassi il suo cammino; essendo costume del demonio d'impedire sempre il bene; quando ei vide che Dante confidava in chi aveva mandato a guidarlo per lo Inferno, cioè in Dio, non solamente non gl'impedisce il cammino, ma gl'insegna la via. Onde gli dice, come voi vedete nel testo: Ei non si potrà andare più oltre su per questo scoglio, e su per questo argine che vi ha condotto fin qui dirittamente da bolgia a bolgia; per ciò che l'arco sesto, cioè il ponte che passava sopra la sesta bolgia, giace tutto spezzato e fracassato nel fondo di quella. E in questo dice Malacoda il vero, sforzato da 'l divin fato, contro a la natura sua. Ma ei vi mescola ben subito la bugia, dicendo: ma se ei vi piace pure andare più innanzi, andatevene su per questa grotta, e su per questo argine che divide questa quinta bolgia da la sesta, perchè *presso è*, cioè qui vicino si ritruova un altro scoglio e scheggione di pietra che fa via e dà passo a l'altra bolgia, facendo sopra di lei ponte. Della qual cosa egli mente; per ciò che la sesta bolgia non finge il Poeta che abbia più ponte, per ciò che quello che vi era rovinò nella morte di Iesu Cristo, quando per quel gran tremare, che fece la terra, si divise il velo del Tempio, e si apersero tante sepulture, e tanti corpi morti rieb-

ero la morte.[1] E questa bugia è detta qui da Malacoda, per edere se ei poteva impedire con inganno questo viaggio di Dante, ch' ei non aveva potuto impedire con forza. Nè nomina Malacoda, nel voler dar a intendere a' poeti nostri quando acadde la rovina di questo ponte, Iesu Cristo; perchè non posono i demonii chiamarlo *Iesu,* cioè Salvatore, nè *Cristo,* cioè acerdote, per non essere stati partecipi della salute acquistata a lui col sacrifizio del suo corpo santissimo, offerto sopra il egno della croce al Padre. Ma lo dice in modo ch' ei ce lo a, come si dice vulgarmente, toccar con mano, dimostrandoci on solamente l'anno e il mese, ma il giorno e l'ora; per ciò che ome è cosa certissima e dichiarata e approvata a bastanza a tutti gli espositori (e ultimamente dal Giambullari in quel ibro ch' ei fece *Del sito e forma e misura* di questo Inferno el Poeta), l'anno ch'egli finge che avesse o ebbe questa visione, u l'anno milletrecento; e il tempo ch' egli stette nello Inerno fu la notte che seguitò il venerdì santo, tutto il giorno el sabato seguente, e dipoi la notte sino a la mattina di Pasqua i resurrezione, che fu quello anno a dì dieci d'aprile. Ritroandosi egli adunque, come io vi ho dimostro nelle lezioni pasate, a levata di sole in sul cerchio degl' Indovini, e andando agionando insieme insino a' Barattieri, dove era Malacoda, e vendo consumata nel camminare e nel ragionare con Malacoda irca a una ora del detto sabato santo, Malacoda gli dice: Ieri *iù oltre* e più tardi *cinque ore,* che non è ora, passarono e finiono *milledugento sessantasei* anni, che questa via *fu rotta,* cioè h' ei rovinò il sesto ponte di questa bolgia. Il che dimostra, nettendo cinque ore sopra quella ch' era passata, ch' era stato ella ora sesta del venerdì santo, che patì Cristo; perchè aggiugnendo a l'anno della incarnazione sua milledugento sesantasei, il tempo ch' ei visse, che furono trenta quattro, ma on interi, fanno appunto anni mille trecento.

So bene che i curiosi potrebber dire che il Poeta, se ei non apeva che il giorno che morì Cristo fu a' dì otto di aprile, h' ei non doveva far dire così assolutamente a Malacoda que-

[1] Così il Codice. Pare che debba leggersi *la vita.*

ste parole; ma bastava ch'ei dicesse: nella morte di Colui da il quale voi vi fate chiamare cristiani; per ciò che la memoria della sua morte non si celebra in un giorno determinato, ma quando prima e quando poi, non uscendo però del mese di marzo o di quel d'aprile; perchè così determina quella regola che ha presa e ordinata, circa a tal cosa, la Chiesa. E se ei lo sapeva, ei doveva dirlo chiaramente. A questi io rispondo, che essendo Dante cristiano e figliuolo obbedientissimo della santa Chiesa, non volse determinare quel che per buone cagioni non hanno voluto determinare mai tanti e tanti Concilii, ne'quali si son ritrovati, come può veder chi vuole, tanti santissimi e dottissimi vescovi; tenendo per certo questa esser la volontà di Dio, non avendo egli permesso che i suoi Evangelisti, così come eglino scrissero tanti particulari della sua passione e della sua morte, scrivessero questo del giorno nel quale ella fu. E che questa sia l'opinione di Dante, ci è dimostro da lui particularissimamente in due luoghi. Uno è nel capitolo diciannovesimo del Paradiso, ove trattando egli delle quistioni, che fa spesso la curiosità e la presunzione umana in ricercar per quel che la divina iustizia determini più una cosa in modo che in un altro (come è che uno che nasca in un luogo, ove ei non abbia cognizione alcuna di Cristo, e viva rettamente secondo la ragione umana, e muoia senza battesimo, meriti di essere dannato), riprende quegli che voglion tenerne a sindacato Dio; e mostra ch'egli è una grandissima presunzione quella di uno, che ha la veduta sua che non si estende più che per la lunghezza d'una spanna, a voler giudicare delle cose che gli son da lunge. E nel terzo del Purgatorio quando, dimostrando egli quanto fusse grande la stoltizia di quegli uomini, che credon poter comprendere col discorso della ragione umana la incomprensibile via, che tiene una unica sustanza divisa in tre persone, dice quella tanto memoranda e famosa sentenzia:

State contenta, umana gente, al quia,

cioè, che le cose sieno come elle sono. Chè così significa questo *quia;* per ciò che egli è il primo di quei due quesiti, che come io vi dissi già, Aristotile dice nel primo capitolo del secondo

delle *Posteriora*, che si debbono ricercar delle cose semplici, cioè che si proferiscono con uno termine solo, come sono verbigrazia, Angelo, Cielo, Centauro. Il primo de' quali quesiti che si debbe ricercar di loro è, se elle sono, e il secondo, quel ch'elle sieno. Sì che la sentenzia, che vuole inferire il Poeta, è che gli uomini debbono stare contenti al veder che le cose sieno, senza ricercar più oltre; intendendo di quelle, circa le quali non si estende il sapere umano. Veggendo adunque Malacoda, per tornare al testo, ch'ei non poteva impedire con forza il viaggio al nostro Poeta, si volse a la fraude, pensando di impedirgli e rivolgergli l'animo, con farlo sbigottire di non potere seguitare tal viaggio. Onde gli disse, come voi vedete nel testo, ch'ei non potrebbe andar più oltre sopra quello scoglio, per ciò che il giorno dinanzi erono finiti milledugento sessantasei anni che la via fu rotta e vi rovinò. Ed ecco, come noi dicemmo di sopra, che a chi ama Dio succedono e cooperono in bene tutte le cose; chè dove Malacoda si pensò di stor Dante dal suo viaggio, egli gli fu mezzo e strumento ch'egli ottenessi parte di quel ch'ei desiderava; che era, che lo intelletto suo fusse illuminato e confirmato nelle cose della fede. Per ciò che ei venne a esser certificato de' tremuoti e de' segni che occorsono nella morte di Cristo, che dimostrarono ch' egli era Dio della natura. Nè vi crediate che il Poeta scriva questa favola, narrando con tanta diligenza ogni minimo accidente ch' ei finge che occorressi in quella, per farla verisimile, se non perchè i lettori comprendessero sotto il suo velame, che ogni cosa, come io vi ho detto, è e si dispone a salute a chi ricorre per essa a lo autore di quella, come voi avete veduto fino a qui in questo suo poema ch' è avvenuto a lui. Chè ritrovandosi smarrito nella selva delle tante e varie opinioni, così ree come buone, delle cose della religione e della fede di questo mondo, chiese a Dio che lo aiutassi. Lucia, grazia di Dio, si mosse e commesse a Beatrice, teologia sua, di Iesu Cristo suo figliuolo, e dello Spirito Santo, che lo illuminassi. Laonde ella mandò Virgilio, che lo traessi del luogo ove egli si era smarrito, e conducessilo a lei; cioè cominciò a illuminare il discorso suo naturale, che uscissi e si partissi della oscurità di tale opinioni, infra le quali

egli aveva smarrita la vera via; e conosciuti e scacciati da sè, il più ch'ei poteva, i vizii e gli errori, andassi a lei e seguitassi lei, perchè ella sola può condur l'uomo nella cognizione di quella verità, nella qual consiste la felicità e la beatitudine nostra. E in tutto questo viaggio, essendo egli fatto per ordine della bontà e della provvidenza divina, narra e racconta il Poeta, come voi potete vedere nel testo e avere osservato nella esposizione nostra, che gli successero e cooperorno in bene tutte le cose ch'egli incontrò, insino ora ultimamente questa malignità di Malacoda. Chè dov'ei si pensò impedire ed estorre con quella il Poeta nostro, come si è detto di sopra, da 'l fine e buon proposito suo, come è natura sua di fare (per ciò che Malacoda significa mal fine, dice lo Imolese), egli con il narrargli la rovina del sesto ponte per sbigottirlo, lo conferma nella cognizione e nella memoria della passione di Cristo. Ed ecco quanto dimostri artificiosa e dottamente il Poeta, sotto il velame di poesia, come a chi crede in Dio e amalo (per ciò che la fede che non è informata, è *istoriale* e inutile) succedano tutte le cose in bene, e cooperono a salute.

> Io mando verso là di questi miei,
> A riguardar s'alcun se ne sciorina:
> Gite con lor, ch'ei non saranno rei.
> Tratti avanti, Alichino e Calcabrina,
> Cominciò egli a dire, e tu, Cagnazzo,
> E Barbariccia, quinci [1] la decina.
> Libicocco venga oltre e Draghinazzo,
> Ciriatto sannuto e Graffiacane,
> E Farferello [2] e Rubicante pazzo.
> Cercate intorno le bollenti pane;
> Costor sien salvi insino all'altro scheggio,
> Che tutto intero va sopra le tane.

Desiderando pur questo Malacoda far qualche nocumento a' nostri poeti, piglia finalmente modo di vedere se ei può mandare in compagnia loro qualcuno di quei demonii, sapendo che, come

---

[1] Cr. *E Barbariccia guidi.*
[2] Cr. *Farfarello.*

dice lo *Ecclesiaste*, col santo si diventa finalmente santo, e col perverso, perverso. E per osservare l'arte della baratteria, che è far quegli inganni che altrui fa sotto spezie di bene, finge e dice che ha a mandare verso là, ove i poeti nostri erano inviati, certi di quei suoi demonii per vedere se qualcuno di quei che son sotto la pece, in qualche parte di essa bolgia, usciva fuori di quella suso a l'aria (chè così significa propiamente questa voce *sciorinare* nella lingua nostra); che vadino con loro, che ei *non saranno rei*, cioè ch'ei non sarà male ch'eglino gli abbino in compagnia. E fatta questa proferta, incominciò a chiamare quegli ch'ei voleva mandare, e ne nomina dieci, mostrando in certo modo che mandava tutti quei ch'ei poteva; per ciò che il maggior numero, come numero, è il dieci, e di poi gli altri non sono più numeri, ma replicazioni di numeri. E i nomi loro sono quei che voi vedete nel testo; ove nella interpetrazione de' quai nomi usono gran diligenza e si affaticono molto lo Imolese e il Landino. E questo è perch'ei pensano che il Poeta voglia esprimere, con la significazione di quegli, alcuni affetti e alcune operazioni di quegli che sono macchiati di questo vizio di non aver rispetto alcuno a la iustizia per cagione del danaio. Onde dicono che *Alichino* significa quello affetto che inclina e piega altrui a tal vizio. *Calcabrina* dicono che significa quella corruzione de l'animo che seguita dopo tale inclinazione; *Cagnazzo*, quello abito che si fa di rapace e di efferato; *Barbariccia*, quella astuzia con la quale si va cercando di ricoprire quelle azioni, che sarebbero riprese e biasimate, per ciò che la barba arricciata, appresso ai fisionomisti, significa fraude e malizia. *Libicocco*, dicono che vuole dire libidine ardente, e dicono che significa quella cupidità ardentissima che si ha di ragunare avere; *Draghinazzo*, quel veneno che hanno simili uomini, che non nuoce solamente a loro, ma egli infetta e appestifera ancora gli altri. *Ciriatto zannuto*, interpreta lo Imolese per atto di mano a rubare, e di zanne a ferire; e Francesco da Buti, per nocitore del prossimo, dicendo ch'egli offende chi viene a lui, come fa il porco. *Graffiacane*, la falsità stessa; perchè sotto apparenza di cane ha il graffiare, ch'è operazione di gatta, onde lacera chiunche lo travaglia. *Farfarello* è interpetrato da lo Imolese cianciatore e

infrascatore; costume peculiarissimo de' barattieri, a rivolgere con le parole il più ch'ei possono chi si travaglia con loro. E *Rubicante pazzo,* che è l'ultimo, furioso e iracondo. E tutti questi dice il testo che furono mandati da Malacoda attorno attorno, su per l'argine di questa bolgia della pece bollente, a far guardia che nessuno de' tormentati cavassi fuori parte alcuna del corpo fuori di quella; e per mostrar di far servizio a' poeti nostri, a far lor compagnia insino a quel ponte, chiamato da lui l'*altro scheggio,* ch'ei dice loro ch'ei troverebbono. Il che è falso, ma finto da lui, perchè non lo trovando si disperassero, e lasciassero di seguitare più oltre il loro cammino. Onde dice a' detti demonii: cercate intorno *le bollenti pane,* per *panie* per sincopa (chiamando *pania* la pece strutta, perchè ella s'appicca e invesca ancora ella come fa la pania), e *costoro sieno salvi,* cioè condotti a salvamento, insino *a l'altro scheggio,* cioè a l'altro ponte, il quale va *tutto intero,* senza interrompimento alcuno, *sopra le tane,* cioè le fosse delle altre bolgie; chiamate così da 'l Poeta metaforicamente, a similitudine delle tane e buche, nelle quali abitono gli orsi e molti altri animali salvatichi.

Oimè,[1] Maestro, che è quel ch'io veggio?
  Diss'io: deh senza scorta andiamci soli,
  Se tu sai ir, ch'io per me non la chieggio.
Se tu sei sì accorto come suoli,
  Non vedi tu ch'ei digrignano i denti?[2]
  E con le ciglia ne minaccian duoli?
Ed egli a me: non vo' che tu paventi;
  Lassagli[3] digrignar pure a lor senno,
  Ch'ei fanno ciò per gli lessi[4] dolenti.
Per l'argine sinistro volta dienno;
  Ma prima avea ciascun la lingua stretta
  Co' denti verso il lor duca[5] per cenno;
Ed egli avea del cul fatto trombetta.

---

[1] Cr. *O me!*
[2] Cr. *ch'ei digrignan li denti.*
[3] Cr. *Lasciali.*
[4] Cr. *per li lessi.*
[5] Cr. *verso lor duca.*

Non volendo il Poeta lasciar indietro cosa alcuna, che potesse far verisimile la sua favola, finge (come vedete) che la compagnia di questi demonii gli fussi tanto in orrore, ch'ei si messe a pregar Virgilio che acconsentisse ch'ei se ne andassero più tosto soli, dicendogli: *che è quel ch'io veggio,* cioè, che compagnia è questa che tu accetti? non vedi tu ch'ei son tutti nostri nimici? Se tu sai adunque andare, non accettare loro scorta, che io per me *non la chieggio,* cioè non la vorrei in modo alcuno; chè così inferisce questo modo del favellare. *Non vedi tu ch'ei digrignono i denti? Digrignare* nella lingua nostra significa aprire la bocca e mostrare i denti, come fanno certi catellini botoli, subito ch'ei veggono uno ch'ei non conoscono; il che è segno di nimicizia. E di più *ne minacciono duoli con le ciglia,* come si fa quando si guarda uno, stringendo le ciglia e turbando il volto, il che dimostra crudeltà e turbamento d'animo; come significa per il contrario lo allargarle e rasserenare la faccia, dolcezza e compiacimento di cuore. La qual cosa udendo Virgilio, dice il Poeta ch'egli gli rispose: io non voglio *che tu paventi* e che tu tema; perchè tutti questi segni di crudeltà che tu vedi fatti da loro *a lor senno,* e secondo che pare a loro, son fatti da loro *per gli lessi dolenti,* cioè per spavento e tormento delle anime dolenti che bollono in questa pece, chiamate da lui *lessi* per traslazione delle cose che noi cociamo nell'acqua che bolle, o in qualsia altro licore simile. In questo mentre dice il Poeta che i sopradetti dieci demonii *detton volta* e inviarono *per l'argine sinistro,* cioè su per quella grotta, ma verso la man sinistra. Ma in prima ch'ei si avviassero, dice che ciascheduno di loro aveva per cenno verso Malacoda loro duca stretta la lingua fra i denti; dicono lo Imolese e il Landino, per far con quella un suono corrispondente a quello che fece loro Malacoda, quando ei volse che i partissero, stringendo di maniera il vento da le parti sue di otto, ch'ei fu forzato nello uscir fuori fare alquanto di strepito, mile a un suon di tromba. E in così brutto e sporco atto finisce Poeta questo capitolo, fatto da lui ad arte, dice lo Imolese (ed similmente affermo insino a che io non sento miglior senso) e nsatamente, per dimostrare che chi non solamente non ha rispetto a la iustizia, ma la corrompe e vendela bruttamente, si con-

duce a far ogni cosa, ancor che vile e abbominevole e nefanda; avvenendo propiamente in questo caso del violare la iustizia agli uomini quello che avviene a le donne nel violare la onestà, che non avendo dipoi più rispetto nè ad onore nè ad altro, si conducono a far ogni e qualunche cosa, e sia brutta e inonesta quanto ella vuole.

LEZIONE UNDECIMA

CAPITOLO XXII DELLO INFERNO DI DANTE

Io vidi già cavalier muover campo,
E cominciare stormo, e far lor mostra,

e quel che segue.

Questo capitolo, che noi abbiamo a esporre, è paruto già ad alcuni ascoltatori nostri, e massime a certi che non considerono in questo poeta più là che le parole, per non contenere egli in sè se non certi inganni e certi scherzi, che tengono più del villano che del piacevole, che si fanno l'uno a l'altro questi barattieri de' quali il Poeta tratta, e quei demonii ch'ei pone che sieno a la guardia loro; è paruto, dico, tanto piano e basso, ch'eglino hanno detto, seguitando quella sentenzia *quandoque bonus dormitat Homerus,* che ancora egli, quando ei compose questo capitolo, dormiva; che questa opera starebbe meglio e sarebbe più bella senza esso; e che io non doverrei leggerlo nè esporlo, perchè non tratta d'altro che di alcune beffe e alcuni scherzi villani e spiacevoli, che si fanno questi barattieri e questi demonii, che guardono ch'ei non eschino fuori della pegola bollente, e con tanta facilità e tanto bassamente, ch'ei non è persona che non lo intenda da sè stesso. La qual cosa non mi è parso di fare; prima, perchè questa mia interpetrazione non sia diminuita e manca; e di poi, perchè io non son di questa opinione, che il Poeta lo facessi tale inconside-

ratamente e senza pensarvi; ma penso ch'ei lo facessi ad arte e in pruova, per far più bella e più varia questa opera. E le ragioni che mi inducono a credere così, son queste. Scrive Francesco Giorgio, in quel libro ch'egli fa *Dell'armonia del mondo*, ch'ei furon già alcuni, infra quei primi che cominciarono a filosofare e a cercare di scoprire i segreti della natura, che considerando molte cose che si ritruovono in questo universo, parvono loro tanto brutte, ch'ei dissono ch'ei sarebbe molto più bello senza esse, e che la natura aveva fatto un grande errore a farle; sì come sono, infra gli animali, il cammello, la bufola, l'orso, la botta, il bubone e il pipistrello; infra le piante e l'erbe, i sugheri, le vetrici, quei che noi chiamiamo fichi d'India (che mettono l'una foglia sopra l'altra con tanto poco disegno), il farfero e la turpina; infra i fiori, quel del guaraguasto, della zucca e de l'Apis bue; e infra le pietre, certe che se ne fa calcina, e certi macigni scoloriti, e che non possono pulirsi ridursi a bellezza alcuna; e che sarebbe molto più bello ques universo, se ella avessi fatti tutti gli animali belli come l'uom come il cavallo, come il leopardo, il pagone e la pernice; e piante e l'erbe, come il pino, l'arcipresso, lo arancio, il rosai il ramerino e lo acanto; e tutte le pietre, serpentini, porfic alabastri, graniti e altre pietre simili; e tutti i fiori, rose, vio e narcisi. A la qual cosa rispondendo alcuni, e volendo ma tener quella perfezione e quella bontà ch'è attribuita comun mente a la natura, ch'ella faccia in tutte le sue operazioni meglio ch'ella può, dicono ch'ella è stata necessitata a fa così da la materia, la quale non è tutta atta e buona per uo mini, per cavalli, per pagoni, per cipressi e aranci, e per por fidi e alabastri; tal che non volendo ella, come si vede che ella ha per legge, ch'ei ne stia punto sanza forma, ha impresse in lei quelle ch'ella ha potuto, se non quelle ch'ella ha voluto; e da questo è nato, ch'ella ha fatto quelle cose che noi dicemmo che son tenute da' più più belle che l'altre; se bene i buoni filosofi tengono ch'ei non sia e non si possa dire così, ma che ogni cosa sia bella quanto si conviene a la natura sua. Questa risposta non è stata accettata per buona; con ciò sia cosa ch'ella sia contro a l'opinione del Filosofo, e contro a la natura della

materia, posta da lui ne' suoi libri *Della fisica*. Per ciò che, volendo egli darne a intendere che cosa sia la materia, e non avendo ansa dove appiccarsi, per non avere ella forma alcuna, e le cose non si conoscono se non mediante le loro forme, si risolve a darcele ad intendere per altri, cioè per rispetto delle forme: onde dice ch'ella è una privazione di tutte le forme, atta a riceverle tutte, e non più una che un'altra, ma parimente tutte. Per il che è falso a dire, ch'ei non si possa fare di tutta la materia uomini o pagoni o cipressi; perchè ei si può far di tutta tutte le cose, e non più una che un'altra. Notate che io parlo della materia prima, non delle materie seconde; chè io so ben poi che, verbigrazia, del seme de l'uomo non si può far se non uomini, e di quel del cavallo se non cavalli, e va' discorrendo. Sì che questa ragione, a chi la discorre come voi vedete, non quieta e non ferma punto lo intelletto nostro.

Per il che sono stati alcuni altri, che volendo levar via questa dubitazione, hanno negato al tutto questa proposizione, che la natura faccia le cose più belle l'una che l'altra; ma dicono ch'ella le fa tutte belle nel modo medesimo (non intendendo però de' mostri, i quali sono fatti da lei fuori della intenzione sua, per cagione di qualche impedimento accidentale), e s'ei pare ch'ei ne piaccia più una che un'altra a questo e a quello altro, questo è parere e opinione, e non è verità. Onde non nascendo dallo essere così la cosa, ma da 'l parere di chi giudica tale, non si può affermare per vera; potendosi temere del suo giudizio, e dubitare ch'ei non avvenga a lui, come chi non ha il gusto sano, che gli piace di molte volte delle [co]se che dispiacciono agli altri. E oltre a di questo, questa [o]pinione ha tutta quella forza e quel valore ch'ella ha, da quella [di] coloro, che dice Aristotile che dicevano ch'ei non era nulla [di v]ero, ma che ogni cosa era secondo ch'ella pareva. A' quali, se [be]ne ei fu risposto loro da Aristotile tanto bene e argutamente [che] non si può pensar meglio (dicendo che s'ei non è vera cosa [ness]una, ei non è similmente vero quel che dicono loro), è da dire [ch]' ei non è dubbio ch'egli ci è e l'opinione e la verità; e che [l']opinione è quella che non ha certezza da 'l senso o da lo in[t]elletto, e che pare a me [e ad altri] no; e la verità è quella

che ha nelle cose intellettive certezza demonstrativa da lo intelletto, e nelle sensibili da 'l senso e da 'l giudizio de' più; potendo accadere, che secondo il senso potessi parere talvolta una cosa d'un colore ch' ella non fusse, per aver lo strumento e l'occhio impedito; e così a uno altro, d'uno altro sapore ch' ella non fusse, per avere impedito il gusto. Onde disse Aristotile, che il iudizio de' più era o sempre o il più delle volte il più vero; e Averrois: *Impossibile enim est quod multi firmant omnino falsum esse;* onde abbiam cavato noi quel proverbio: *voce di popolo, voce di Dio.* Veggendosi adunque ch' ei pare ai più, e i più dicono, guidati da la cognizione sensitiva, ch' egli è più bello il cavallo che il cammello, il lione che l'orso, l'arcipresso che la vetrice, lo alabastro che il macigno, e va' discorrendo, bisogna confessare ch' ei sia così il vero, e non perchè ei paia così. Ed essendo [1] contro a la ragione e a la potenza della natura, ch' ella abbia fatta tal cosa per le ragioni assegnate da noi di sopra, necessitata e constretta da la materia, bisogna finalmente dire ch' ella le abbia fatte per qualche altra cagione. La quale tengono i più che sia stata per dar maggior bellezza a questo universo, mediante la varietà di più cose; per ciò che se bene ei sarebbe stato ancor bello, composto solamente di quelle cose che son tenute comunemente le più belle, egli è molto più bello, composto ancor di queste altre, tenute manco belle, rispetto a ch' ei si scorge in lui maggior ordine, e l'ordine è propiamente il fonte e la causa della bellezza; e per rispetto che quelle cose, che son tenute più brutte, fanno parer molto più belle l'altre, per la natura degli oppositi, i quali posti l'uno a lato agli altri fanno molto meglio conoscere quel ch' ei sono. Onde fece veramente la natura, quando ella fece questo universo, quel che fanno i buoni musici quando ei compongono i loro canti, che vi mettono delle consonanze imperfette e delle discordanze; per il che le perfette paiono di poi all'orecchio, quando ei vi giugne, più dolci e più belle. E così la natura, dicono costoro, ha fatto in questo universo delle cose brutte, perchè le belle paiano dipoi e apparischino più

[1] Il Cod. *E non essendo.*

belle altrui, quando elle si considerono. E questa è la opinione tenuta da' più la migliore circa a questa cosa. Questo modo d'operare della natura è stato senza dubbio alcuno la regola, che ha indotto il Poeta nostro a mettere in questa sua opera questo capitolo, il quale costoro tengono, come io vi ho detto, che sia tanto più basso, più piano, e per dirla così più brutto, degli altri; perchè l'opera sia più varia, e perchè ei faccia apparire i belli, più belli. Il che è stato nientedimanco fatto da lui con dottissimo e bellissimo ordine; prima, in quanto al luogo, perchè lo ha posto fra questi capitoli, ne' quali ei tratta de'peccati che son puniti in queste bolgie, che son peccati che nascono da fraude, non si potendo immaginar cosa alcuna più brutta in uno uomo, come uomo, che la fraude, con ciò sia che ella sia direttamente contro a la natura sua; e trattando di poi d'una spezie di fraude, ch'è la più brutta di tutte, per ciò che s'egli è bene brutta cosa l'adulazione, brutta la simonia e brutta la indovinazione, egli [è] molto più brutto far per danari del no sì, o del sì no, come fanno i barattieri; per ciò che e' leva della via della civilità la iustizia e l'ordine, e levato l'ordine, è levata via la bellezza.

E questo basti, in quanto a la qualità del capitolo, per risposta di coloro che lo avviliscono tanto. Passiamo ora a la esposizione del testo, e a la interpetrazione delle parole:

> Io vidi già cavalier muover campo,
> E cominciare stormo, e far loro mostra,
> E tal volta partir per loro scampo
> Corridor vidi per la terra vostra,
> O Aretini, e vidi gir gualdane,
> Ferir torneamento, e muover giostra, [1]
> Quando con trombe, e quando con campane,
> Con tamburi, e con cenni di castella,
> E con cose nostrali, e con istrane;
> Nè già con sì diversa cemmamella
> Cavalier vidi muover, nè pedoni,
> Nè nave a segno di terra o di stella.

---

[1] Cr. *e correr giostra.*

Aveva racconto il Poeta nel fine del capitolo precedente, come volendo Malacoda demonio mandare alcuni de' suoi compagni attorno a questa bolgia, a guardare che nessuno de' peccatori uscissi o tutto o parte fuori della pegola, offerendo ai nostri poeti ch' egli insegnerebbono loro la via da passare più oltre, fece loro cenno. Racconta ora nel principio di questo, come egli gli vide muovere non punto con manco prestezza, ch' egli avessi già veduto muovere eserciti e di cavalli e di fanti ai cenni dati loro. La quale ubbidienza e il quale ordine considerando, qualcuno potrebbe forse dire che questa cosa, che il Poeta finge, non par punto che si convenga a uno inferno, e ch' ei non osserva in questa parte quel decoro che si conviene ai buoni poeti, essendo uno de' primi precetti della poesia, ch' ei si osservi il decoro de' tempi, de' luoghi, delle persone, e di tutte l' altre cose che s' introducono in poemi. E le ragioni loro sono queste. Se nello inferno fussi obbedienza, ei vi sarebbe principato e grado di prelatura; per ciò che la obbedienza non è altro che una esecuzione della volontà de' suoi superiori. E prelatura e principato non vi può essere; per ciò che il principato [e la prelatura] sono ordinati per il governo e bene essere dello stato delle cose; e questo non conviene al regno dello inferno. Dicono dipoi, oltre a di questo, che s' ei vi fussi obbedienza, ei vi sarebbe pace; per ciò che la pace conseguita a la obedienza in quel modo che conseguita al corpo l' ombra. E questo non può essere, essendo scritto nelle sacre lettere: *non est pax impiis.* Dicono dipoi ancora, oltre[1] a di questo, che se nello inferno fussi grado di prelatura e di maggioranza, ei vi sarebbe ordine; per ciò che dove è grado di superiorità, è relazione e rispetto, come è fra il padre e il figliuolo, e fra il signore e il padrone e il servo; e nello inferno non può essere ordine, con ciò sia cosa ch' ei si legga nelle sacre lettere: *in inferno nullus est ordo, sed sempiternus horror inhabitat.* A questa dubitazione rispondono i nostri teologi, che se bene nello inferno è gradi di superiorità, ei non è per questo ch' ei vi sia principato, e conseguentemente obbedienza e ordine. E questo è dichiarato e provato da loro in questa maniera. Il principato, propiamente parlando, è uno grado di eccellenza e di potenza, il quale si ritruova infra gli

[1] Il Cod. ha *contro.*

agenti che operono con cognizione, mediante il quale quegli che sono più nobili e più perfetti al governo indirizzono e conservono quegli che sono manco nobili e manco perfetti. E questo è dato da Dio solamente a quegli che pare a lui. Onde diceva Iacopo apostolo, che ogni podestà è da Dio; e Plutarco, che i principi sono nell'universo simulacri e immagini di Dio. E questo così fatto grado è stato ordinato da Dio nel mondo per ben essere delle cose; per ciò che e' le indirizza a la loro perfezione, e aiutandole e defendendole facilita loro il conseguirla, e dipoi le rende sicure al conservarla; onde viene avere, come voi vedete, per fine il bene. Quei gradi di superiorità adunque e quelle potenze, che non hanno per fine il bene, non sono e non si possono chiamare veramente *principati*. E se pure ei sono chiamati così da qualcuno, si ha a intendere equivocamente, cioè ch' ei non son simili, se non di nome; e gli effetti che nascono da loro si hanno a chiamare, a volere parlare propiamente, esécuzioni di mala volontà e impietà e confusione, che obedienza e ordine. E però voi vedete che quei principi, che non hanno per fine il bene, cioè il bene essere, lo accrescimento e il mantenimento de' loro popoli, ma il destruggergli, il tor loro lo avere e lo onore, per saziare i loro ingiusti e disonesti appetiti, son chiamati comunemente *tiranni*, e non principi. E se bene anche questi sono da Dio, come si legge nelle sacre lettere di Ciro, ei non son dati da Dio a i popoli per principi, ma per gastigatori de' loro peccati, come esecutori e ministri della divina iustizia. Nello inferno, tornando al proposito nostro, non è dubio alcuno che sono gradi di superiorità; per ciò che i demonii, come scrive Dionisio Areopagita e molti altri teologi, quando ei peccorono, non perderono alcuno dei loro doni naturali, ma solamente la grazia; mediante la qual cosa, tutti i detti doni, che prima avevono per fine il bene, si voltorono al male; e vi furono confermati ostinatamente dentro da 'l loro peccato. Laonde il principato e la superiorità, che era uno de' detti doni loro naturali (per ciò che ei ne caddero di tutti gli ordini, da 'l supremo insino a lo infimo), che prima era veramente *principato* (per ciò che gli ordini superiori influivano e illuminavano gl'inferiori, e dipoi governavano il mondo

e gli uomini, avendo per fine il bene, cioè la gloria di Dio) diventò, perdendo la grazia, una *tirannide*. Per ciò che ella non ha più per fine il bene, ma la perdizione e la dannazione de l'uomo, odiato e inimicato da loro, per la invidia ch'eglino gli portano dello essere stato creato da Dio per riempiere le sedie donde furono cacciati eglino, e dipoi di più, per essere piaciuto a Dio di ricomperare l'uomo da poi ch'egli ebbe peccato, e non loro che son tanto più nobili per natura di lui. Non è adunque nello inferno, parlando propiamente, nè principato nè obbedienza nè ordine; ma equivocamente, per ciò che i principati dello inferno son crudelissime tirannide, perchè non hanno per fine il bene. La obbedienza è una ostinata esecuzione, e l'ordine una perpetua confusione; e così si viene, non solamente ad avere reprovata la opinione degli avversarii, ma ad avere risposto a tutti i loro argomenti. Onde si è dimostro che il Poeta, nel narrare quanto fossero quei demonii obbedienti e pronti a eseguire il comandamento di Malacoda, non ha non osservato il decoro del poema, e non ha posto nello inferno cosa disconveniente a le tenebre e a la orribilità sua. Laonde avendolo purgato da tal calunnia, passeremo ora con più metodo e più ordinatamente a la esposizione delle parole particulari del testo.

Io vidi già cavalier muover campo.

Questa voce *cavaliere* significa principalmente nella lingua nostra uno che sia onorato e che si onori per mezzo delle arme e della guerra; e in questo significato la usò il Petrarca in quella Canzone ch'egli scrisse a quel signore di casa Colonna, la quale incomincia *Spirto gentil che quelle membra reggi*; onde le disse:

Sopra il monte Tarpeo, Canzon, vedrai
Un cavalier, che tutta Italia onora.

Significa di poi un certo grado di degnità che danno i principi ad alcuni gentili uomini, per il quale ei sono obbligati a difendere nelle loro città le vedove, i pupilli e le altre persone impotenti. Onde sono ornati da essi principi della spada e degli sproni; della spada, perchè ei difendino la iustizia; e degli sproni, perchè ei sieno stimolati e spinti al farlo senza rispetto alcuno.

E questa degnità, come voi troverete nelle nostre cronache, fu già in grandissimo pregio nella città nostra; e se ne veggono ancora in alcune nostre chiese antiche le insegne di molti. Per la qual cagione son chiamati dipoi per metafora e per traslazione cavalieri tutti i gentili uomini, e gli uomini di nobile stirpe; e in questo significato la usò il Petrarca, quando disse, facendo parlar di sè, ad Amore:

> Sì lo avea sotto l'ali mie condutto,
> Che a donne e cavalier piacea il suo dire.

Significa dipoi ancora certi Religiosi, ordinati da i principi in defensione della fede, come sono quei di Malta, e quei di Santo Stefano, che ha ordinato ora il nostro illustrissimo principe. Significa ancora certi ripari che si fanno per affortificazioni delle città; e ultimamente significa, largamente parlando, tutti quegli che fanno, stipendiati, il mestiero de l'arme a cavallo; e in questo significato la usò il Petrarca, quando disse:

> Nè per campagne cavalieri armati,

cioè gente d'arme. E in questo significato la usa qui il Poeta nostro, dicendo di aver veduto già *cavalieri*, cioè uomini di guerra a cavallo, *muovere campo*. Questa voce *campo* è voce derivata nella lingua nostra da la latina; e significa in quella, primieramente pezzi e prese di terra, più piana e più atta a esser lavorata e coltivata, che l'altra. Onde la usarono dipoi secondariamente, per similitudine, in significare nelle città alcuni luoghi spaziosi e piani, come fu in Roma Campo Marzio; i quali luoghi sono chiamati oggi da noi vulgarmente *piazze*. E in questo significato di pezzi di terra atti a la cultivazione, e di pianure, la usiamo ancora oggi principalmente noi. Per luoghi atti a la cultivazione e a le semente non bisogna che io ve ne adduca altra autorità, che il parlare comune. E per luoghi piani ne avete il Petrarca, quando ei disse:

> O poggi, o valli, o fiumi, o selve, o campi.

Ma noi la usiamo ancora in uno altro significato, che non la usarono i latini; e questo è, che noi chiamiamo ancora *campi* gli eserciti, e le moltitudini delle genti da guerra, quando sono

insieme, cioè ragunati, per guerreggiare. E di questo voi ne avete, oltre al parlare comune e le istorie che usono così, l'autorità del Petrarca, che la usò in questo significato, quando disse:

> Di Claudio dico, che notturno e piano,
> Come il Menaur vide, a purgar venne
> Di ria semenza il buon campo romano.

E in questo significato la usa ancor qui il nostro Poeta; onde dice: Io *vidi già*, cioè altra volta, cavalieri *muover campo*, cioè cavagli e gente armata a cavallo muoversi in esercito e in schiera; e cominciare *stormo*, cioè strepito e romore nel muoversi; chè così significa questa voce, e l'avesti di sopra una altra volta, ma in verbo, quando disse:

> Ch'ode le bestie e le frasche stormire;

e la usò ancora il Petrarca ne' suoi sonetti, dicendo:

> Ed ancor de' miei can fuggo lo stormo.

E tal volta partir per loro scampo: e tal volta ne vidi partir da 'l luogo, ov' eglino si erono accampati, e ritirarsi *per loro scampo*, cioè per loro sicurtà, e per non portare pericolo di essere rotti da i nemici per essere in luogo non molto forte.

> Corridor vidi per la terra vostra,
> O Aretini; e vidi gir gualdane,
> Ferir torneamenti, e muover giostra. [1]

Corridori, o *scorridori* (chè l'una e l'altra voce si truova ne' nostri antichi) erono chiamati da loro certi i quali andavano innanzi a la massa del campo, per scoprire paese e per vedere se il cammino era sicuro, e parte ancor per saccheggiare e predare. E ne avete l'autorità del Villano, il quale dice nel settimo delle sue Istorie queste parole: *stando l'oste degli Aretini a Montevarchi, scorsero certi scorridori insieme con gli usciti di Firenze insino a S. Donato in collina, ardendo e guastando case e capanne, e menandone prede e prigioni.* Le quali cose tutte dice il Poeta che vide, perchè furono ne' tempi suoi nella guerra che

---

[1] Cr. *e correr giostra.*

ebbono i Fiorentini con gli Aretini per cagione di messer . . . . vescovo e tiranno d'Arezzo. *E vidi gir gualdane. Gualdane* vogliono dire schiere; e in questo significato troverete usata questa voce da 'l Villano, e particularmente quando ei tratta delle bandiere che furono ordinate per ordinanza del popolo, che si chiamavan *gonfaloni,* come sono: Lione rosso, Drago, Ruote, e va' discorrendo; dove il Villano dice ch'ei ne fu ordinata, oltre a quelle de' gentili uomini, ancora una per i plebei, nella quale eran dipinti una moltitudine di rubaldi (intendendo per *rubaldi* venturieri, e quegli che vanno dietro a i campi per rubare, chiamati vulgarmente *saccomanni*) che giucavano e scherzavano *in gualdana,* cioè in schiera.

Ferir torneamenti e muover giostra.

Torneamenti e *giostre* sono due spezie di giuochi militari, ordinati da i maestri dell'arte militare per esercitare in quegli gli uomini, acciò che ei si facessino, non solamente più atti ed espediti a menar le mani negli affrontamenti e nelle giornate a'tempi della guerra, ma deponessino la paura e diventassino più animosi. E infra l' una e l'altra sorte di giuoco militare è questa differenza, che ne' *torneamenti* si piglia uno numero di guerrieri a cavallo, tanto da l' una banda quanto da l'altra; e messisi in ordinanza a rincontro l'uno de l'altro in uno campo aperto e libero, com' ei sentono il cenno destinato e dato loro, si vanno a ferire con le lance, e dipoi con gli stocchi, a la libera l'uno l'altro senza alcuna distinzione; sì come se ne fece già uno nella nostra piazza ducale, quando si riebbe Pisa (e però il Poeta dice: *ferir torneamenti;* e nelle *giostre* si combatte a solo a solo, correndo l' uno incontro a l'altro lungo una tela ch'è pel mezzo del campo, con una lancia che non è da ferire. E però il Poeta, che parla sempre consideratissimamente, disse: *muover* giostra, e non *ferire,* come de'torneamenti. Questo giuoco, come voi troverrete ne' libri de' romanzi, e nel proemio che fa lo Alamanno al suo Girone, si è usato sempre, e si usa ancora oggi assai in Francia, e nelle parti occidentali, tenendo cosa onorata superare l'uno l'altro in giostra senza ferirsi o ammazzarsi. Onde è nato da lui questo verbo *giostrare,* che si usa metaforicamente

per ciascheduno che, emulando uno altro in qualsivoglia facultà, cerca di superarlo; onde disse il Petrarca di Virgilio, che pare che emulassi Omero: *E il Mantovan che di par seco* GIOSTRA.

> Quando con trombe, e quando con campane,
> Con tamburi, e con cenni di castella,
> E con cose nostrali e con istrane:
> Nè già con sì diversa cemmamella
> Cavalier vidi muover, nè pedoni,
> Nè nave a segno di terra o di stella.

Tutti questi strumenti, che racconta il Poeta, si usono per fare cenno nel muovere eserciti o di cavagli o di fanti, e negli altri esercizii militari che egli ha racconti. Ai quali egli ha soggiunto, parlando del muovere delle navi, *stella;* perchè non è cenno di suono o di romore, ma di apparimento, usando molte volte i navicanti muoversi al nascere di qualche stella particulare. E insino a qui voglio che noi leggiamo oggi del testo. Dove il Poeta, se voi considerate bene, non fa altro che avvilire e rendere brutto ed odioso il cenno che usò Malacoda demonio a far muovere quei demonii, che voi sentiste nel capitolo passato ch'ei mandò attorno ad aver cura che alcuno de' peccatori non uscissi fuori della pece bollente. Il che è fatto da lui con tanta esagerazione di dire, che aveva ben veduto muovere eserciti e cominciar torneamenti, giostre, e muover navi, ma non giammai con sì diversa *cemmamella,* cioè suono e cenno, pigliando *cemmamelle* (che son certi bacinetti di rame, d'ottone o d'altri metalli, che percotendosi l'uno ne l'altro rendono un certo suono) universalmente per ogni suono; per mostrare con la bruttezza del cenno, al quale si mossono questi demonii gastigatori di questi barattieri, quanto è vile e brutto il pensiero e il concetto che muove e induce gli uomini a fare con la lor bocca sì brutti e sì osceni segni, cioè del no sì, e del sì no per danari, e far della sua bocca, che doverebbe essere un fonte di verità, un sepolcro e una cloaca di bugie per corromper la iustizia; cosa disconveniente all'uomo per la bruttezza e viltà sua. Son bene ancor contro a la natura de l'uomo e a l'ordine della iustizia i latrocinii, le usure, gl'inganni e tutte le violenze che si usono contro al prossimo nello avere; ma elle hanno pure un certo che di ani-

tà e di forza, che fa che simili uomini si possono almanco
agliare a fiere. Ma questo modo d'ingannargli tiene tanto
lappoco e del vile, che io non saprei per me che mi dire
uci cotali, se non che, come dice il Poeta, che aveva ben
to muovere eserciti e incominciare giuochi ed esercizii
ari, ma non con sì diverso e strano cenno; chè io ho ben
to cercare di cavare in varii modi danari della scarsella
ri e mettergli nella sua, ma non già con modi sì nefandi
vili, quanto è il non osservare la sua parola; costume tanto
nveniente agli uomini, che chi lo usa non è quasi repu-
uomo, ma è fatto di lui niuna o pochissima stima. E qui
atto fine al ragionamento nostro di oggi.

LEZIONE DUODECIMA

Noi andavam con gli[1] dieci demoni,
Ahi fiera compagnia! ma nella chiesa
Co' santi, ed in taverna co' ghiottoni.

ın forza ha negli uomini, ascoltatori nobilissimi, la con-
zione e il dimesticarsi e praticare più con una sorte di
ri, che con un'altra, se bene ei son tutti d'una spezie
sima; e massimamente ne' giovani, che si lascion piegar
ente da le passioni e da gli affetti. Il che considerando,
iente disse: *cum sancto sanctus eris, et cum perverso per-
is,* giudicando ch'ei sia quasi impossibile, che tu non pigli
ei costumi che hanno quegli con chi altrui conversa gior-
nte. La qual sentenzia approvando il vulgo ne ha cavato
corollario e questo detto, che chi vuol conoscere uno uomo
leri con chi ei pratica intrinsicamente. Le cagioni per le
abbia ne l'uomo cotal forza, come si è detto, la conver-
e, sono principalmente queste quattro: lo essere l'uomo
e libero; lo essere stato fatto da la natura attissimo a imi-
utto quello ch'ei vede; il dilettarsi della imitazione; e
re inclinato a la emulazione. L'uomo è agente libero. Di
aniere, dice il Filosofo nella sua *Metafisica,* sono gli agenti:
i necessarii, e agenti liberi. Agenti necessarii sono quegli
on determinati da la natura a un contrario solo, e non
a fare ch'ei non operino secondo tal determinazione, come

———

. *con li.*

è per grazia di esempio il fuoco e gli animali; laonde il fuoco non può fare ch' ei non arda le cose atte ad ardere, nè lo animale ch' ei non seguiti quel ch' egli appetisce. Agenti liberi son quegli che non son determinati più a un contrario che a l'altro, come è l'uomo; onde può, per grazia di esempio, il medico medicare e non medicare, nè farà mai nè l'uno nè l'altro, insino che la volontà libera ch' egli ha non lo determina a l'uno de' due contrarii. Onde soggiugne il Filosofo, che gli agenti necessarii operono per natura, o per essere guidati e menati da lo appetito; e l'uomo per volontà, e per ragione che consiglia la volontà nel determinarsi. Vede lo animale assetato l'acqua, e subito è menato da lo appetito a prenderla, senza potere fargli resistenza e astenersi. Vede l'uomo assetato ancora egli l'acqua; e perchè ella è obbietto conveniente a spegnergli la sete, l'appetisce; e quello ch'è ancor più, non può far ch' ei non l'appetisca, come gli altri animali, perchè è animale ancora egli; ma ei non è già menato e spinto per forza da esso appetito a prenderla, come loro. E questo è, perchè egli ha la volontà che gli è superiore; e bisogna ch' ella sia ella che lo deliberi al pigliarla o no. E ne potete vedere lo esempio in uno temperato, che trovandosi assetato, e consigliandosi in lui la volontà con la ragione, e mostrandole la ragione ch' ella gli farebbe male, repugna con la sua potenza a la forza dello appetito, ed elegge il non bere. E questa potenza di eleggere o il bene o il non bene è quella che i nostri teologi chiamano libertà d'arbitrio; e in questa, perchè ella è libera, consiste il peccare, e il non peccare, ed eleggere il bene, e, se non eleggere il male (perchè il male, come male, non può essere voluto da la nostra volontà, essendo lo obbjetto suo naturale il bene), almanco il consentirlo, non resistendo com' ella potrebbe a lo appetito. E questa è la prima cagione; cioè, per esser l'uomo agente libero, e che opera per volontà e per elezione, e non per natura, può pigliare quei costumi, o buoni o rei, che più gli aggradano. La seconda cagione, per la quale può tanto ne l'uomo la conversazione, è perchè egli è stato fatto da la natura atto e in potenza, più che qual si sia altro animale, a imitare tutto quel ch' ei vede fare, insino a l'azioni e le voci degli animali e i canti degli uccelli, e

a mettere in esecuzione, pur ch'ei non sia impossibile, tutto quel ch' egli ode dire. E di questo può esser capace chiunche vuole, con la cognizione del senso; la quale dice il Comentatore ch'è ne' primi gradi della certezza, avvertendo che i bambini, com'ei cominciono ad aver punto di cognizione, cominciono a imitare per quanto ei possono quel ch' ei veggono, ridendo quando ei veggono ridere, e facendo quei cenni con le mani, ch' ei veggono fare agli altri; e così vanno dipoi, nel crescere, imparando tutto quel ch' ei fanno per mezzo della imitazione. Quanto dipoi a mandare a esecuzione quel ch' ei sentono dire, ne rendono testimonianza le scienze; le quali imparando egli dai precettori per via dello audito, chiamato per tal cagione da 'l Filosofo *il senso della disciplina* (come è chiamato ancora egli medesimamente da lui *animale capace di disciplina*), manda a esecuzione quello ch' egli ode. Se l'uomo è adunque, e mediante la mente e lo ingegno, e mediante l'abitudine del corpo e la disposizione e attitudine delle membra, e particularmente delle mani (le quali, per essere attissime a far tutte quelle cose che son fattibili, son chiamate dal Filosofo *organo e strumento di tutti gli strumenti*), è tanto disposto e in potenza a la imitazione (e quella potenza che non si riduce mai in atto non è potenza), egli è di necessità che l'uomo, sospinto da la forza di essa potenza, sia vago e desideroso e inclinato a la imitazione. La terza cagione, per la quale possa tanto ne l'uomo la conversazione, è per il diletto ch' ei prende della imitazione, della quale ei piglia tanto piacere e tanto contento nello animo, quanto di qual si voglia altra cosa. E questo è provato da Aristotile nella *Poetica* efficacissimamente per mezzo della poesia e della pittura. Per mezzo della poesia, dicendo che molti casi, i quali, se l'uomo gli vedessi in fatto e realmente, lo spaventerebbono, e darebbongli, per la crudeltà loro, orrore e dispiacere, imitati e recitati con l'arte che si ricerca in una tragedia, gli danno diletto e piacere; e se bene le tragedie commuovono a la compassione e al pianto, quello affetto e quelle lacrime hanno con seco alquanto di dolcezza e di piacere. E per mezzo della pittura è provata da lui cotal conclusione nel modo medesimo, dicendo che molte cose che non solamente, veggendole realmente

e in fatto, non piacciono a l'uomo, [ma gli dispiacciono], come sono per grazia di esempio le botte e altri simili animali schifi, imitati nella pittura lo dilettano. E questo non nasce, come si è detto, per altro se non per averlo fatto la natura, ch' ei prenda diletto della imitazione. La quarta e ultima cagione di questo effetto è la emulazione. Per notizia della qual cosa voi avete a sapere, che infra molti altri affetti che ha lo uomo per natura, come sono desiderare di vivere, di sapere, di essere ricco, o almanco non mancar delle cose necessarie, egli desidera ancora di vincere, e conseguentemente di superare e trapassare, nelle cose ch'ei si travaglia, i suoi concorrenti e i suoi rivali. E questo affetto e questo desiderio è quel che noi chiamiamo *emulazione;* e può tanto nello uomo, che disputando Quintiliano ove sia meglio insegnare a' fanciugli, o in casa o nelle scuole pubbliche, dice ch' ei fanno di gran lungo maggior frutto nelle scuole; con ciò sia cosa ch'ei possa e muovagli molto più il vedere i loro coetanei e i loro pari esser lodati d'imparare bene, che non fanno i documenti e le parole del maestro. E tutto nasce da la emulazione, mediante la quale ei si sforzono, s' ei non possono superare gli altri, almanco di non essere loro inferiori. E questa sentenzia è stata tanto approvata da 'l volgo, ch' ei ne ha fatto quella degnità e quel proverbio, ch' ei muovono molto più gli esempli, che le parole.

Non è adunque maraviglia, per le cagioni che voi avete udito, se la conversazione ha tanta forza negli uomini, che chi si dimestica e pratica del continovo con gli uomini buoni, e che vivono moralmente, piglia de' loro costumi; e chi conversa con i malvagi, faccia il medesimo; onde dicessi il Sapiente, come io vi dissi in principio: tu diventerai co' santi santo, e con i perversi perverso. E se qualcuno dicessi, che tal cosa par be verisimile nel bene, ma non già nel male, con ciò sia cosa ch non pare cosa conveniente che uno si sforzi e s'ingegni vincere gli altri in male operare; si risponde a questo, che n conversare lungamente con i malvagi si fa uno abito di sort e per lo esemplo e per le persuasioni loro, che il male apparisc se non bene, almanco comportabile e sensibile, o non male. se voi volete vedere quanto questo sia vero, avvertite che queg

che son per lungo abito confermati ne' vizii, mutono loro i nomi. Onde chiameranno la crudeltà e il soperchiare gli altri uomini, valenteria; l'avarizia ed il fare quel d'altri per modi illeciti suo, dassaezza; astuzia lo ingannare altri, e va' discorrendo: cosa tanto perniziosa e dannevole al consorzio umano, che M. Catone, veggendo a' tempi suoi essere venuto Roma a questo termine di aver posto a' vizii nomi di virtù, se ne doleva acerbissimamente, come mostra Salustio in quella orazione ch'ei racconta che fece nel Senato. Debbono adunque gli uomini avvertir molto bene di che sorte son le persone con le quali ei pigliono dimestichezza e conversazione, e massimamente i giovani (che oltre a l'esser facili a pigliare ogni piega, hanno per costume, come dice il Filosofo nella *Retorica*, di creder facilmente a ognuno, e non pigliar sospetto di avere a essere ingannati, giudicando che ognuno sia semplice e senza fraude, come son la maggior parte di loro); poi che la conversazione de' buoni giova tanto, e quella de' malvagi nuoce e ne' costumi e nella fama; ne' costumi, perchè, come si è detto, egli è quasi impossibile non diventare co' buoni buono, e co' malvagi malvagio; e nella fama, perchè dagli uomini, con chi altrui conversa, si fa, come io dissi di sopra, giudizio chi egli è. E perchè egli è impossibile, chi vuole vivere in compagnia degli altri uomini, di non avere a conversare e praticare a le volte, per i casi che occorrono, con qualcuno di costumi e di mala fama, si debbe quando egli occorre, per non ne cavare nocumento in quanto a' costumi, conversar con loro solamente quel tanto ch'è di necessità; e perchè ei non ti offendino nella fama, ne' luoghi e a' tempi convenienti, acciò che altrui possa rispondere e mostrare, a chi ti biasimassi, di averlo fatto, constretto da la necessità. E questo documento ne è dato da 'l Poeta nostro artificiosissimamente in questi versi:

> Noi andavam con gli dieci demoni,
> Ahi fiera compagnia! ma nella chiesa
> Co' santi, ed in taverna co' ghiottoni.

Per ciò che camminando insieme co' demonii, mandati da Malacoda a torno a questa bolgia, si scusa con chi volessi biasimarlo

di cotal compagnia, non di non la conoscere (e per tal cagione la chiama *fiera*), ma di farlo per necessità del luogo e del tempo. E lo fa con questo detto, ch'è quasi un nostro proverbio, che in chiesa si conversa co' santi, e nelle taverne co' ghiotti. Per ciò che questa voce *taverna* significa nella nostra lingua, propiamente parlando, que' luoghi dove si va per crapulare e per scherzare un po' con Bacco; e però si chiaman *ghiottoni* quegli che vi praticono e che vi usono continovamente, come si chiamon per il contrario *santi* quegli che uson continovamente [nelle chiese]. E se qualcuno le chiama qualche volta *osterie*, egli è detto impropiamente; perchè *osterie* son propiamente quelle che danno ricetto a chi non ha dove tornarsi, e che noi chiamiamo per altro nome *alberghi*, e l'arte di quei che lo fanno, *albergatori*. Aggiugne messer Piero, figliuolo del Poeta, nel suo *Comento*, a quel che noi abbiamo detto, questo: che avendo narrato il Poeta con che turpi e brutte arti si fanno cenno l'uno a l'altro nello inferno i demonii, e quanto sieno osceni i loro costumi, pone di poi questo detto: *co' santi in chiesa e co' ghiotti in taverna*, per mostrare quanto conferisca e quanto abbia forza, circa a' costumi, la buona o la mala qualità de' luoghi. Con ciò sia cosa che ne' luoghi onorati e stimati si abbia, per un certo rispetto che ordinariamente vi è, gran riguardo di farvi cose disconvenienti e indegne di loro; e per il contrario ne' luoghi vili e inonesti, per una certa licenzia ch'eglino hanno in loro, non si ha riguardo a farvi publicamente molte cose turpi e degne di biasimo. E tutto questo, secondo me, è fatto da 'l Poeta per avvertire gli uomini, che si guardino il più ch'ei possono di praticare in luoghi simili, vergognandosi, acciò che quando egli è pur loro necessario qualche volta andarvi, se ne partino il più presto ch'ei possono. Al quale proposito mi sovviene un bellissimo tratto, che disse già Castruccio da Lucca, uomo notissimo per la fama delle opere ch'egli fece, a un suo nipote. Passando un dì Castruccio, andando a spasso per Lucca, per una strada dove stavano certe meretrici, uscì per sorte di casa d'una di loro un suo nipote, appunto quando Castruccio era dirimpetto a la porta; laonde, veggendolo quivi, diventò rosso come un panno lucchesino per la vergogna. Della qual cosa accorgendosi Castruccio,

lo chiamò e dissegli: nipote mio, non ti vergognar più quando tu esci di simili luoghi, ma vergognati quando tu vi entri. Onde si vede manifestamente, se il Poeta ha racconti questi costumi tanto brutti, che usano i demonii nello inferno, che molti dicono ch'ei doveva lasciar di porre in questa opera, egli lo ha fatto per far conoscere agli uomini, che costumi si usano e s' imparano ne' luoghi infernali, cioè viziosi e degni di biasimo; e per non lasciar indietro nessuna cosa di quelle che abbino a far parer vera, e a dare energia e forza a questa sua finzione; e per esser necessario, a chi scrive cose morali, trattare qualche volta così delle cose inoneste e turpi, come delle oneste e lodevoli.

> Pure a la pegola era la mia intesa,
> Per veder della bolgia ogni contegno,
> E della gente ch'entro vi era incesa.

E questo è uno altro bel documento [che] ne dà ancora ai lettori il Poeta in questi versi, che quando egli occorre pure altrui andare e conversare per qualche necessità in luoghi disonorati e biasimevoli, che attenda solo a far quello per che egli vi va, e non si dimestichi se non quel tanto ch' ei non può schifare con quelle persone che vi praticono; come mostra qui che facessi il Poeta, il quale passando per questa bolgia solamente per conoscere il vizio di quei che vi son puniti, dice che benchè ei gli convenissi andare alquanto in compagnia di quei demonii che stavano a torno a quella, *pure,* cioè ma [con] tutto questo, la mia mente era *intesa,* cioè intenta e indiritta, a *vedere* e conoscere le genti che vi erano *incese* e infocate dentro, cioè la qualità de' loro vizii.

> Come i delfini, quando fanno segno
> A' marinar con l' arco della schiena,
> Che si argomentin di campar lor legno;
> Talor così ad alleggiar la pena
> Mostrava alcun de' peccatori il dosso,
> E nascondeva in men ch' ei non [1] balena.

[1] Cr. *che non.*

Bella e artifiziosa è certamente questa comparazione, che usa qui il Poeta, nel descrivere come questi barattieri cavavano spesso fuori della pegola bollente, per refrigerarsi alquanto, la testa o qualche altro membro, assomigliandoli a' delfini, che cavono ancora eglino spesso la testa o il dosso fuori dell'acqua del mare, e massime quando egli è per avere fortuna. Ma a volere vedere la sua bellezza e conoscer la sua forza, fa di mestier sapere, come avendo trattato il Filosofo, in uno de' suoi *Parvi naturali,* che cosa sia la vita e la morte in quelle cose che ne son capaci, e avendo dimostro che gli animali vivono solamente tanto quanto eglino hanno facultà di potere espirare e respirare, fece uno trattato, che cosa fusse la espirazione e la respirazione. Nel quale egli mostra, com'ella è una facultà di tirar dentro di sè dell'aria, e dipoi ripignerla fuora, data da la natura agli animali più perfetti, che son quegli che non mancon di sentimento alcuno, e che hanno sangue e polmone, per refrigerazione e mantenimento del calore naturale. Imperò che egli è in questi così fatti animali, mediante il sangue e il cuore, tanto grande, che s'ei non fusse rinfrescato continovamente da l'aria che tirono a loro, a guisa di mantici, i polmoni, e riscaldata ch'ella è, la rimandono fuori, e tironne nuovamente dell'altra, egli consumerebbe sè stesso, e lo animale morrebbe. E però vivon solamente tanto gli animali (io non parlo di quei che stanno sotto l'acqua, perchè si servon di quella in cambio d'aria, ma di quegli che stanno sopra la terra e nell'aria) quanto ei posson respirare. E perciò chi potessi vedere nel ventre della madre uno embrione (che così chiamano i filosofi uno corpo umano innanzi ch'ei sia introdotta in lui l'anima sensitiva, e ch'ei vive solamente d'anima vegetativa come le piante), quando ei comincia a vivere di vita d'animale, vedrebbe che la prima cosa ch'ei fa, egli inspira, cioè tira dentro di sè l'aria; così come l'ultima ch'ei fa quando ei muore, egli espira, cioè manda fuori di sè l'aria, e non ne ripiglia più; chè s'ei potessi ripigliarne più, ei non morrebbe. La qual cosa procede da due cause; l'una delle quali è violenta, e questa si è qualche infermità che impedisce tale operazione per via di suffocazione o d'altri impedimenti; o ella è naturale, e questa è la vecchiezza, la quale

ıto e raffredda con la siccità e frigidità sua i pol-
non posson più dilatarsi o ristringersi, e conseguen-
ıre a loro dell'aria, e rimandarla fuori. E questa
ıte morte naturale; come mostra nel luogo allegato
'ilosofo. Vivono adunque solamente tanto gli animali
sangue e polmoni, quanto ei possono inspirare e spi-
ıfra questi se ne ritruovono alcuni, e questi sono ani-
ıa, che per avere i polmoni con poco sangue e pieni
ı, ch'ei tirono a loro in una volta sola tanta aria,
ı un gran pezzo a riscaldarsi, di sorte ch'ei l'abbino
'uori. E questi per tal cagione possono stare maggior
tempo, che non possono gli altri, in luogo ove non
me è sotto l'acqua; ma non già sempre, ch'ei si
ono ancora eglino. E infra questi sono il vecchio
:occodrillo, il delfino e molti altri. Onde dice Ari-
i si è trovato, osservandogli, ch'ei dormono col capo
ıcqua. Essendo adunque il delfino uno di quegli
respirano, e avendo i polmoni con poco sangue, e
eni di concavità, vive e sta gran tempo sotto l'acqua.
ouò già starvi sempre; e per tal cagione, ogni volta
respirare, ei si vede cavare il capo e la schiena fuori
ma molto più ne'tempi che il mare è per avere
questo avviene, perchè innanzi che la fortuna appa-
estamente, cominciono a uscire del fondo del mare,
:erra, molte esalazioni, che son poi quei venti che
mare; dai quali affannati detti delfini, bisogna ch'ei
iù spesso. E però appariscono ed escono più spesso
cqua, ch'ei non sogliono, avvenendo a loro, come
ı noi quando siamo in qualche luogo pieno di vapori,
:i moviamo più che il solito, ch'ei ci bisogna ancor
respirar più spesso che il solito. E da questo vedersi
o, più che in uno altro, mostrarsi fuori dell'acqua
one detta, hanno per la lunga esperienza conosciuto
ch'ei significono fortuna. A questi delfini assomi-
ınque il Poeta questi barattieri, che uscivano ancora
i della pegola bollente, dice ch'ei facevono come i
ındo ei fanno segno a'marinari col mostrare fuori

dell'acqua la schiena (la quale per essere gibbosa apparisce più che la testa), che *si argomentino* di salvare e loro e la nave, cioè si sforzino e s'ingegnino. Per ciò che se bene questa voce *argomenti* significa propiamente quelle ragioni che usono quei [che] disputono in confutare l'opinione de gli avversarii e provare la loro, ella si usa ancor per lo ingegno e per le forze; onde disse il Petrarca:

> Io vidi Amor con tutti i suoi argomenti
> Muover contro a colui di chi io ragiono.

Dopo questo seguita il testo:

> E come a l'orlo dell'acqua d'un fosso
> Stan li ranocchi pur col muso fuori,
> Sì che ei celano[1] i piedi e l'altro grosso;
> Sì stavan d'ogni parte i peccatori;
> Ma come ei s'appressava[2] Barbariccia,
> Così si ritraean sotto i bollori.
> Io vidi, ed anco il cor me ne accapriccia,[3]
> Uno aspettar così, come egli incontra
> Che una rana rimane, e l'altra spiccia;
> E Graffiacan, che gli era più di contra,
> Gli arronciglìò le impegolate chiome,
> E trassel su, che mi parve una lontra.
> Io sapea già di tutti quanti il nome,
> Sì li notai quando furono eletti.

Seguitando il Poeta di descrivere come questi peccatori, per non potere sofferire di star continovamente sotto la pegola bollente, cavavano spesso fuori il capo, usa (per stare in proposito) due comparazioni di due altre sorti di animali di terra e di acqua; che per non potere ancora eglino, per le cagioni dette di sopra, stare sempre sotto l'acqua, escono ancora eglino spesso fuori di quella, o almanco cavano fuori il capo; e questi sono

---

[1] Cr. *Sì che celano.*
[2] Cr. *Ma come s'appressava.*
[3] Cr. *ed anche il cuor mi s'accapriccia.*

i ranocchi e le lontre. Onde dice ch'eglino stavano da ogni banda, cioè per tutta la bolgia, in quella maniera che stanno spesse volte i ranocchi nell'acqua intorno a l'orlo e a le ripe d'un fosso, *col muso fuori*, e con tutto il restante del corpo *celato* ed ascosto sotto l'acqua. Ove è da notare che questa voce *muso* si dice nella lingua nostra propiamente solo di certi animali che hanno la faccia aguzzata, come sono le bertucce, i cani, i porci e simili, e particularmente i ranocchi; e dipoi chiamiamo ancora, per traslazione, *muso* quel di certi uomini che lo hanno ancora eglino similmente aguzzato. E a guisa di questi ranocchi con la faccia fuora, dice che stavano fuori della pegola questi peccatori, insino a tanto che Barbariccia o qualcuno altro di que' demonii s'appressava loro; ma che, come uno ne appariva, ch'ei si rituffavan *sotto i bollori*, cioè sotto la pegola bollente, per paura de' loro uncini. Con uno de' quali, stando egli così, dice ne vedde *arroncigliare* uno da Graffiacane demonio, cioè rinvolgergli ne' capegli il suo uncino, e tirarlo fuori della pegola, a guisa che è tirato un pesce fuori dell'acqua da una lontra. La lontra è ancora ella uno animale di terra e d'acqua; di terra, perchè ha bisogno di respirare perchè ha sangue e polmoni; e d'acqua, perchè si pasce per lo più di pesci. Laonde entra sotto l'acqua e stavvi tanto ch'egli pigli qualche pesce; e preso ch'ella lo ha, ella lo cava dell'acqua, e vienlo a mangiare in terra. E in questo modo dice il Poeta che vedde trar fuori d'essa pegola uno peccatore da Graffiacane demonio, avendolo preso pe' capegli col suo uncino; soggiugnendo (poi ch'egli ha detto, per avere replicato il nome di due di quei demonii, che sapeva bene il nome di tutti) *sì* ed in tal modo gli *notò* e se gli scrisse nella memoria, quando ei furono *eletti* e scelti, come egli dice nel capitolo passato, da Malacoda per mandargli in loro compagnia. La qual cosa è fatta da lui, per darne questo ammaestramento: che chi viene per qualche occasione in cognizione di uomini che sieno di mala mente, debbe notargli e mandargli bene a la memoria, per non si travagliar più con loro, se la necessità non gli strigne; poichè ci nuoce tanto, come noi vi mostrammo di sopra, la conversazione de' malvagi. Seguita dopo questo il Poeta, e dice che quando questo peccatore fu

cavato così fuori della pegola, che tutti gli altri gridavano a uno altro demonio, che gli era appresso, che gli ficcassi gli ugnoni adosso, di sorte ch' eglino gli levassino il cuoio e la pelle. Per il che gli venne voglia di saper chi egli era, onde ne domandò Virgilio; il che facendo Virgilio, gli rispose il peccatore:

> Io fui del regno di Navarra nato.
> Mia madre a servo d'un signor mi pose,
> Che mi avea generato di un ribaldo,
> Distruggitor di sè e di sue cose.
> Poi fui famiglia del buon re Tebaldo:
> Quivi mi posi [1] a far baratteria,
> Di che rendo [2] ragione in questo caldo.

Questo peccatore fu, secondo che racconta lo Imolese, uno spagnuolo chiamato Ciampolo, nato nel regno di Navarra d'una cortigiana e d'uno uomo vile, chiamato da lui giustamente *ribaldo*, perchè, morta lei che gli dava le spese, e destrutto e consumato tutto il suo avere, s'impiccò per la gola. Ed essendo stato acconcio da la madre in Corte a servizio d'un gran maestro, andò per tal mezzo a servizio del re Tebaldo, cognominato per le virtù sue, come lo chiama ancora egli, *buono*, che regnò in Navarra circa al 1270; ov' ei si diede finalmente tutto a la baratteria, cioè a far mediante il favore del Re, appresso del quale ei venne in assai buon grado, del sì no, e del no sì, cioè del giusto ingiusto, e de l'ingiusto giusto: della qual cosa ei dice che *rende ragione* e paga il debito nel *caldo* e nel bollore di quella pegola. Dopo la qual cosa il Poeta racconta, come gli furon fatti da alcuni altri demonii molti altri strazii; il che è fatto da lui per dimostrare quanto questi violatori della iustizia sien poi finalmente odiati da ciascuno. E dipoi racconta il Poeta nel testo (il quale è tanto facile ch'ei sarebbe un perder tempo lo stare a esporlo), come uno di quei demonii si volse a Virgilio, e gli disse che s'ei voleva saper da lui altro, che ne lo

[1] Cr. *mi misi.*
[2] Cr. *Di che io rendo.*

dimandasse innanzi ch' ei facessino di lui maggior strazio. Per il che Virgilio gli dimandò, s' ei sapeva che sotto la pegola fusse alcuno che fusse *latino,* intendendo per *latino* Italiano. Ed egli, da poi ch'ei si ebbe doluto alquanto dello essere così maltrattato da quei demonii, disse che si era poco innanzi partito da uno chiamato Fra Gomita,

> Quel di Gallura, vasel d'ogni froda,
> Che ebbe i nimici di suo donno in mano,
> E fe' lor sì che ciascun se ne loda;
> Danar si tolse, e me lasciò nel piano.[1]

soggiugnendo di più:

> Usa con esso Donno Michel Zanche
> Di Logodoro; ed a dir di Sardigna
> Le lingue lor non si sentono stanche.

Questo Fra Gomita, dice lo Imolese che fu Sardo; e fu auditore e luogotenente di un messer Nino, giudice del Giudizio di Gallura nella isola di Sardigna, nel tempo che la tenevano i Pisani. I quali, da poi ch' ei l' ebbono acquistata nel 1118, la divisono in quattro parti, chiamate da loro *Giudizii,* per ciò che in ciascuna era tenuto da loro uno che amministrava giustizia. E questi seggi furon chiamati da loro Logodoro, Arborea, Calari e Gallura. E di questo essendo luogotenente questo Fra Gomita, diventò grandissimo barattiero; per ciò che ei non era cosa alcuna ch' ei non facessi per danari. Onde lasciò per danari insino a certi nimici[2] del Giudice messer Nino che lo teneva in quel luogo; per il che egli fu impiccato da lui. Michele Zanche fu ancora egli, secondo che narra lo Imolese, di Sardigna, ma del seggio di Logodoro. Al quale grado ei pervenne dopo la morte

[1] Cr. *e lasciolli di piano.* Dalla esposizione che viene appresso, e dalla lezione seguente, pag. 365, ove dice: « *gli lasciò* andare via *di piano* », è manifesto che qui l'Autore riferisce male il testo per semplice trascorso di memoria, o per inavvertenza.

[2] Il Cod. ha: *insino a uno a certi nimici.*

del re Enzo, figliuolo naturale di Federigo imperadore, per essere stato suo auditore; nel quale grado egli diventò per mezzo della baratteria tanto ricco, ch'egli s'imparentò con messer Branca Doria Signor di Genova; da 'l quale, come si tratta nello ultimo capitolo di questa Cantica, egli fu per i suoi mali portamenti finalmente ucciso. E tutti questi dice questo spirito che non reston mai di ragionare delle cose di Sardigna, ov' ei vissero tanto felicemente; il che è dato loro per pena, non essendo, come dice altrove il Poeta, maggior dolore, che ricordarsi del tempo felice nella miseria.

Dopo questo, questo spirito per la paúra di certi demonii che venivano verso lui, rompe il ragionamento; e usa uno inganno, il quale il Poeta racconta nel testo, il quale può intendere da sè stesso ciascun che vuole; e in questo consuma tutto il restante di questo capitolo. Il che è fatto da lui per mostrare che questi barattieri stanno sempre con l' arco teso per ingannare chi ha a travagliare con esso loro. Il testo è, come io dico, tanto facile, che sarebbe un perder tempo a me e uno infastidir voi lo stare a dichiararlo. Nè manco hanno ancor bisogno di essere interpretate le parole, sì son chiare, eccetto ch' egli usò un tratto, in una comparazione (volendo mostrare come uno di que' demonii aveva l' unghie molto atte a ferire e tenere), questa voce *grifagno,* dicendo di uno di quei demonii, ch' ei fu *sparviere grifagno.* Per dichiarazione della quale voce voi avete a sapere, che gli uccellatori chiamano gli sparvieri con tre nomi differenti; e questi son posti loro da i tempi ne' quali ei son presi e conci da loro. Per ciò che quegli che son cavati da loro del nidio, son chiamati *nidiaci;* e quegli che son presi da loro fuori del nidio, quando ei son grandicegli, son chiamati da loro *raminghi;* e quei che son presi da loro da poi ch' eglino hanno mudato e gittato le prime penne, son chiamati da loro *grifagni,* e questi son più fieri, e feriscono e tengono più forte degli altri. E però il Poeta, per dimostrare la fierezza delle unghie di quel demonio, lo chiama *sparviere grifagno.* E questo ch' era così atto a ferire finge il Poeta nel testo, che riscontrandosi a caso, volando sopra la pegola, con uno altro demonio, lo aggrampò con l' unghie; e quello prese similmente

lui; e caddero amendue in quella pegola, e andorno sotto. Il che credo io che sia fatto da lui per abbellimento della favola; benchè lo Imolese dica, che il farsi qualche volta questi demonii degli oltraggi l'uno a l'altro voglia significare che i barattieri, per benchè astuti e praticlii, si giuntono bene spesso ancora eglino l'uno l'altro; e adirandosi insieme, procedono tanto in là, senza rispetto de l'onor loro, ch'ei caggiono in publico biasimo, come caddero questi demonii così abbracciati l'uno l'altro in questa pegola; dond'ei furon cavati con gli uncini da altri demonii; il che significa che i barattieri, quando ei son biasimati, non son difesi se non da altri barattieri. Il che a me non piace, perchè il Poeta non parla de'barattieri, ma de'demonii; e però me la passo, giudicando che in questo poema sieno anche delle cose senza senso morale, usate da'l Poeta solo per farlo vario e dilettevole. E dopo questo egli racconta che Virgilio ed egli si partiron da loro, e seguitarono il loro viaggio; e pon fine a questo capitolo.

LEZIONE DECIMATERZA

Io sapea già di tutti quanti il nome,
  Sì li notai quando furono eletti,
  E poi che si chiamaro, attesi come.
O Rubicante, fa' che tu gli metti [1]
  Gli unghioni adosso sì che tu lo squoi,
  Gridavan tutti insieme i maladetti. [2]

Finge il Poeta (come voi sentiste nell'altra lezione, e vedete al presente), che come questi barattieri cavano il capo, o qualsivoglia altra parte del loro corpo, fuori della pegola bollente, sotto della quale eglino sono giudicati di stare, che tutti quei demonii che gli veggono concorrono parimente a ripignerli sotto quella con gli uncini e con i graffi, ch'eglino hanno in mano, insino al levar loro con essi la pelle di su la carne. Questo, ch'è narrato qui esplicitamente da lui di questi peccatori, è narrato e s'intende implicitamente ancora di tutti gli altri. Con ciò sia cosa che, se voi osservate bene il testo e le parole sue, voi non troverete ch'ei sia permesso a nessuno di qualsivoglia cerchio o bolgia uscire per modo alcuno di quella; ma tutti sono sforzati o ritenuti dentro di quella o da i demonii che vi sono a guardia, o da altre cose che gli tormentono. Se voi considerate i peccatori carnali, quei venti e quella bufera e tempesta infernale, che gli trasporta e percuote insieme l'uno con l'altro, non gli trasporta mai fuori dei confini del loro cer-

[1] Cr. *li metti.*
[2] Cr. *i maledetti.*

chio, ma gli aggira solamente dentro e infra' termini di quell[illegible]
Il medesimo effetto fa a' golosi la piova, la grandine e la nev[illegible]
che cade loro continovamente adosso. Questo fanno ancora
pesi, i quali gli avari son destinati a volgere. Gl' irosi e g[illegible]
accidiosi son tuffati e ritenuti nel fango della palude Stige d[illegible]
i demonii. Gli eretici son racchiusi in sepolture piene di fiamm[illegible]
ardenti. I violenti contro a lor medesimi son ritenuti dentro
quelle boscaglie di pruni e di sterpi salvatichi da quelle cag[illegible]
che gli lacerano quando ei si muovono. Quegli contro al pro[illegible]
simo, da le sponde del rio del sangue nel quale ei son ricoper[illegible]
chi più e chi manco. E quegli contro a Dio e la natura, da
falde delle fiamme che piovono. Passato dipoi nelle bolgie,
ruffiani son ritenuti dentro a loro da i diavoli che gli batto[illegible]
con certe sferze; i lusinghieri, da lo sterco nel quale ei so[illegible]
rinvolti; i simoniaci, per esser fitti in terra col capo di sott[illegible]
gl' indovini, per non potere uscire di quel cerchio, sopra [illegible]
qual ei camminono circularmente a lo indietro; e questi bar[illegible]
tieri non possono uscir fuori della pegola bollente, per ave[illegible]
questi demonii, che com' eglino gli veggono punto uscire di so[illegible]
quella, ve gli ripingono dentro. Sì che questa è legge e ordi[illegible]
comune e universale di tutti questi ch' ei mette in questo [illegible]
Inferno, che nessuno esca del luogo che gli è assegnato per c[illegible]
cere; ma subito ch' ei s' ingegna di uscirne in qualunche mo[illegible]
ei vi sia ripinto dentro da' demonii e da le forze e ripari [illegible]
dinati da loro. Ma è narrato qui più espressamente da 'l Poe[illegible]
che in altro luogo; perchè questa materia de' barattieri era ta[illegible]
povera e bassa, ch' ei bisognava arricchirla e adornarla c[illegible]
qualche colore, che la facessi alquanto più piacevole. E que[illegible]
che racconta il Poeta, che i demonii ripinghino nella peg[illegible]
bollente qualunche tenta di uscirne con i loro oncini (e che[illegible]
detto da lui, come io vi ho mostro, tacitamente di tutti gli al[illegible]
peccatori), non vuole significare, nè è finto da lui secondo [illegible]
per altro, se non per manifestare, che come il demonio s'[illegible]
corge che nessuno di quegli, ch' egli ha condotti ne l' infer[illegible]
e nella cecità e oscurità del peccato, cerca in qualche mo[illegible]
di uscirne, egli ve lo ripigne il più ch' ei può, o con nu[illegible]
tentazioni o con spaventi o con altri modi simili, dentro.

ne sarete ancor maggiormente capaci, se noi riconsideriamo un poco meglio quel luogo ch'è nel capitolo passato, quando Malacoda parlò co' nostri poeti, e le parole che dice qui il Poeta. Per fondamento della qual cosa voi avete a sapere che Dio, *qui vult omnes homines salvos fieri*, come dicono le sacre scritture, ha dato all'uomo non solamente quelle grazie e doni ch'egli ha giudicato che lo illuminono e aiutonlo ch'ei non caggia nel peccato, ch'è quello che lo impedisce ch'ei non consegua la sua salute; ma egli gli ha ancor dato uno dono e una certa facultà, che quando egli vi è caduto lo conforti e lo spinga a uscirne, e tornare, come dice Paulo, di figliuolo de l'ira e servo del peccato, figliuolo della grazia e amico e dimestico di Dio. E questa cotal facultà è chiamata da Origene *spirito e pedagogo* dell' anima nostra, mediante il quale ella si discosta da'l male e accostasi a 'l bene (*spiritus corrector et pedagogus sociatus animæ nostræ, quo separatur a malis et adhaeret bonis*); da Basilio, *iudicatorio naturale;* da Damasceno, *luce dello intelletto nostro;* e da la scuola de' teologi latini, *coscienza;* l' offizio della quale è testificare, giudicare ed accusare, ovvero rimordere; laonde non cessa mai di rimordere uno che si ritruova in peccato, e spignerlo a uscirne. Questa cosa veggendo lo avversario nostro, cioè lo inimico della natura umana (il quale si rode, per la invidia ch'egli ha, che noi abbiamo a ereditare quelle sedie donde fu cacciato egli co' seguaci suoi), fa a riscontro ogni sforzo ch' ei non esca. E quando ei s'accorge pure ch'ei si prepari a uscirne, usa tutti i modi, e tutte le tentazioni ch'ei può, di ripignervelo e confermarvelo dentro. E per la prima, e di maggiore valore di tutte l'altre, egli usa quella della disperazione, mostrando a chi si ritruova in peccato, che Dio non sia per perdonargli, per non cadere il suo peccato sotto la divina misericordia; com'ei fece a Caino, il quale fu condotto da 'l demonio, per mezzo di questa tentazione della disperazione, a dire: *majus est peccatum meum quam ut veniam merear*. E queste tentazioni sono i demonii, che finge il Poeta che non lascino uscire nessuno di questi peccatori del luogo ov' egli è dannato, cioè del peccato nel quale egli è caduto. Il capo de' quali demonii egli chiama *Malacoda* (il che è interpretato da Benvenuto da Imola, e da 'l Landino

cattivo fine), per significare che il più potente modo che abbia il nimico di sbigottir l'uomo, ch'ei non torni a penitenza ed esca del peccato, è il persuadergli ch'egli è destinato ch'ei faccia cattivo fine. Perchè lo fa cadere, come vi ho detto, in disperazione; onde non rivolgendo la faccia verso Dio, e non riconoscendo la benignità sua, si dà la sentenzia e si giudica da sè stesso a la eterna dannazione. Il che non gli avverrebbe, s'ei facessi come fece Davit, che ancor che il peccato suo, ragguardandolo, gli paressi grandissimo, e conoscessi quanto era multiplicata la iniquità sua, si rivolse nientedimanco verso Dio; e conoscendo che la sua misericordia era molto maggiore, cominciò a dire: *Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam.* La qual cosa piacque tanto a Dio, per essere il suo propio, come dice la Chiesa, *semper misereri et parcere*, ch'egli non solamente gli perdonò, ma ei lo chiamò *uomo secondo il cuor suo.*

Gli altri demonii dipoi, che il Poeta racconta che furono mandati da Malacoda a far questo effetto di avere cura che nessun de' dannati uscissi del luogo, ove lo aveva condotto il suo fallo, significono gli altri modi impii e fraudolenti che il demonio usa, perchè quegli che mediante le tentazioni e le suggestioni sue son caduti in qualche peccato, non eschino e tornino in via di salvazione; come è, tentargli con quei vizii e con quelle passioni a le quali egli hanno naturalmente qualche inclinazione, mostrar loro ch'eglino hanno perduta la grazia di Dio, ricoprirgli astutamente i loro vizii, accendere loro sfrenatamente la voglia a' beni del mondo; e altri modi e mezzi simili, i quali il Poeta significa tutti co' nomi ch'ei dà a detti demonii; chè così significono *Alichino, Calcabrina, Cagnazzo, Barbariccia*, e gli altri nomi de' demonii ch'ei racconta, come può vedere largamente ciascuno che vuole nel Landino; la qual cosa egli cava da Benvenuto da Imola; chè io, potendogli voi vedere da per voi facilmente, non vo' stare (per non multiplicare in lunghezza) a raccontargli a uno a uno tutti, come fa il Poeta. Il quale, avendogli molto bene conosciuti e considerati, dice, come voi vedete nel testo, che sapeva già molto bene il nome di tutti; sì gli aveva ben *notati* e considerati, quando ei furono *eletti*,

cioè mandati, da Malácoda a fare questo uffizio di ritenere e ripignere i peccatori dentro al loro peccato. Per la qual cosa, veggendo detti demonii quello spirito, che voi sentiste nella lezione passata, ch'era stato cavato disavvedutamente fuori della pegola da Graffiacane, per essersi avviluppato lo uncino, col quale ei voleva rimetterlo sotto quella, nelle sue chiome, dice ch'ei cominciarono a gridare tutti a Rubicante (a presso del quale egli lo aveva scagliato, come scaglia una lontra fuori dell'acqua un pesce, poi ch'ella lo ha preso, per andarselo a mangiare), che gli mettessi gli unghioni adosso di sorte ch'ei lo scorticassi, perchè la pegola bollente gli dessi dipoi maggior pena. Venne al Poeta nostro voglia di sapere chi fusse questo sciagurato e meschino; onde dice:

Ed io: maestro mio, fa', se tu puoi,
Che tu sappi chi è lo sciagurato,
Venuto a man degli avversari suoi.

La qual cosa mettendo Virgilio in esecuzione, dice che se gli accostò, e domandollo ond'ei fusse. Dice ch'ei rispose:

Io fui del regno di Navarra nato.
Mia madre a servo d'un signor mi pose,
Che mi avea generato di un ribaldo,
Distruggitor di sè e di sue cose.
Poi fui famiglia del buon re Tebaldo:
Quivi mi posi [1] a far baratteria,
Di che rendo [2] ragione in questo caldo.

Questo spirito, secondo che scrive Benvenuto da Imola, fu uno spagnuolo, chiamato Ciampolo, nato nel regno di Navarra d'una cortigiana e d'uno uomo di vilissima condizione, chiamato da lui giustamente *ribaldo* e *distruggitore di sè* e di tutto il suo avere; perchè morta lei, che gli dava le spese, consumò ciò ch'egli aveva, e poi s'impiccò, per disperato, per la gola. Nel

[1] Cr. *mi misi.*
[2] Cr. *Di che io rendo.*

qual tempo ritrovandosi questo Ciampolo in Corte a servizio di uno uomo di gran condizione, col quale lo aveva acconcio la madre avanti ch' ella morissi, pervenne, per mezzo di quel gentiluomo con chi egli stava, a servizio del re Tebaldo, cognominato per le virtù e bontà sua, come lo nomina il Poeta (a differenza di alcuni altri re di quel regno, ch' ebbono ancora eglino il medesimo nome) *il buono*. E regnò questo Tebaldo in Navarra circa al mille due cento settanta, nel quale tempo questo Ciampol venne, per essere uomo ingegnoso e molto destro circa a le faccende, in tanta grazia e in tal grado appresso il detto Tebaldo, ch' ei si poteva dire in certo modo ch' ei governassi quel regno, così nell' amministrazione spirituale, come nella temporale; per ciò che ei non dava solamente gli uffizii, che amministravano iustizia, a chi gli pareva, ma conferiva ancor similmente a chi gli pareva i benefizii e le dignità spirituali. Da la qual cosa (veggendo egli potere tutto quel ch' ei voleva) egli presa occasione, cominciò, per sodisfare al desiderio ch'egli aveva di accumulare, a esercitare di sorte baratteria, ch' ei non era iniustizia nè falsità alcuna sì grande ch'ei non avessi commessa per danari. E la maggior parte di quegli che si trovavano danneggiati da lui avevano tanta paura della sua grandezza e della sua forza, ch' ei si stavano cheti e non ardivano di dolersene; e se pure alcuno se ne doleva, il Re aveva tanta fede in lui, ed era di tal sorte innamorato delle qualità sue, ch' ei non voleva, dice lo Imolese, credere a persona che gli dicessi male di lui. Onde cresceva in lui, per tal cagione, continovamente la audacia; tal ch' ei divenne finalmente in tal professione audacissimo, siccome lo dimostra il Poeta, facendogli narrare la origine sua, tanto vituperosa, senza alcuna vergogna; di poi il grado nel quale lo aveva condotto finalmente la sua buona fortuna; e raccontare come egli, in così bella occasione di governare uno regno, [dove] ei poteva con mille modi leciti e onesti farsi ricco e grande, ei si diede a far baratteria. Onde dice: *ivi*, cioè in quel grado che io mi ero condotto apresso al re Tebaldo, io mi diedi *a fare baratteria,* non già mosso ò incitato da esemplo alcuno del Re, perchè era giusto e buono, ma da la mia avarizia e da la mia cupidità. Della quale cosa io *rendo*

ragione, cioè son punito e pago il fio, *in questo caldo,* cioè in questa pece bollente.

> E Ciriatto, a cui di bocca uscia
> D'ogni parte una sanna, come un porco,[1]
> Gli fe' sentir come l'una sdrucia.
> Tra male branche[2] era venuto il sorco;
> Ma Barbariccia il chiuse con le braccia,
> Dicendo:[3] state in là mentr'io lo'nforco.
> Ed al maestro mio volse la faccia:
> Dimanda, disse, ancor se più disii
> Saper da lui, prima ch'altri il disfaccia.

Tutte le offese e i torti che son fatti agli uomini dispiacciono loro, e cercono, quando mai ei possino farlo senza loro pericolo, vendicarsene e valersene. Ma infra gli altri dispiacciono loro sommamente quegli che son fatti loro per mezzo e opera di questo vizio della baratteria, cioè quando qualcuno, corrotto per danari o per qualsivoglia altra cosa equivalente, opera, o per favori o per forza o per astuzia, che del no gli sia fatto sì, e del sì no (cioè della iniustizia iustizia, e della iustizia iniustizia), come a quegli che par loro cosa troppo empia e troppo nefanda, che quello che ordinono le leggi divine, le naturali, e universali e municipali, sia amministrato con pari bilancia a ciascuno per mantenimento e preservazione del bene universale, sia tirato per commodo e ben propio, senza rispetto e di Dio e degli uomini, in comodo e utile particulare. Onde si vede per esperienza, che quando a simili uomini (che quando eglino hanno potuto, hanno dato opera a questa iniustizia della baratteria) mancano i favori e la facultà di potere più valersene, e vengono in stato ch'ei non si ha ad avere più loro rispetto, che ognuno gli scaccia e fa loro il peggio ch'ei può; come avvenne a questo Ciampolo, che perdendo col tempo il favore del re Tebaldo, cominciò a essere perseguitato di sorte da ognuno, che

---

[1] Cr. *come a porco.*
[2] Cr. *Tra male gatte.*
[3] Cr. *E disse.*

non potendo stare in luogo alcuno, se ne andò in paesi tanto lontani, ch' ei non si seppe dipoi mai cosa alcuna di lui. La qual cosa volendo dimostrare il Poeta, finge che come egli ebbe finito di parlare e raccontare il suo peccato, fu fatto di lui da molti di quei demonii uno strazio grandissimo; di sorte che il Poeta lo aguaglia a uno *sorcio*, cioè a uno topo, diciamo noi, arrivato e capitato *fra male branche*, cioè fra le branche e l' ugna di gatte; le quali sono, per natura, loro grandissime nimiche. Ma Barbariccia, dice il Poeta, prese la sua difesa, e scampollo da loro; e questo dice che fu fatto da lui, perchè Virgilio, s' ei voleva sapere più cosa alcuna da lui, avessi agio, prima ch' ei fusse lacerato affatto, a domandarnelo, e per sua maggior vergogna e maggior confusione. Per il che egli dice che Virgilio gli domandò, s' ei conosceva in quella pegola alcuno che fusse *latino*. Ove voi avete a intendere per *latino*, largamente parlando, *italiano*; perchè *latini*, propiamente parlando, si chiamano quei popoli che abitano vicini a dove il Tevero sbocca in mare; detti così da quella parte del paese, la quale era chiamata anticamente *Latium*, perchè Saturno, quando volse fuggire dinanzi a Giove, se ne andò e si ascose quivi. E che questo sia il vero, vedete ch' egli nomina Fra Gomita (il quale fu di Sardigna, del Giudicato di Gallura), dicendo che poco avanti si era partito da lui. Per più ampla notizia di quello che dice qui il Poeta è da sapere, che avendo i Pisani acquistata nel 1118 l' Isola di Sardigna, togliendola a' Mori, e volendo stabilire e formare in quella uno governo, la divisono in quattro parti, chiamate da loro i quattro *Giudicati*, perchè in ciascuna risedeva uno Podestà o Luogotenente, che rendeva ragione a' popoli di quella parte. Il primo di quei Giudicati, perch' ei conteneva la parte più fertile e più ricca della detta Isola, fu chiamato da loro *Luogodoro*; e da alcuni *il Giudicato delle torri*, per cagione di alcune torri e fortezze ch' eglino edificarono in sui confini di quella, per fortezza e sicurtà del luogo. Il secondo, *Calari*; da Calari, città nobile e antica di Sardigna, ch' era nel mezzo di quello. Il terzo, *Gallura*; perch' ei fu dato nel principio a certi conti Pisani, che si chiamavano quei *di Gallura*, perch'egli avevano per arme uno gallo. E il quarto, *Alborea*; da una villa,

a in quella, chiamata così. Ora essendo questo Fra Gomita
elliere del Giudicato di Gallura, del quale era Signore in
tempi messer Nino de' Visconti di Pisa, e capitando per sorte
mani al detto messer Nino certi suoi nimici, che cercavono
mmazzarlo, furono dati da lui a guardia al sopradetto Fra
ita; il quale, per essere sommo barattiere, si lasciò corrom-
da loro per danari, ond' egli pigliando certa scusa dette loro
a, e lasciògli fuggire. La qual cosa risapendo messer Nino,
cò il detto Fra Gomita per un piede, come si usa fare
aditori. E però il Poeta chiamandolo *vasello,* cioè recetta-
d'ogni froda e d'ogni inganno (parendo comunemente, che
traditore abbia insieme tutti gli altri vizii che si può im-
inare), dice ch' egli ebbe i nimici del *suo donno* (per *do-*
, cioè Signore) in mano, *e fece loro sì,* cioè si portò in
o verso di loro, *che ciascuno se ne loda;* per ciò che ei prese
oro *danari,* cioè il donativo ch' eglino gli feciono, ed egli
asciò andare via *di piano,* cioè pacificamente e di cheto.
u solamente, dice il Poeta, questo Fra Gomita barattiere
uesto caso, ma fu ancor sommo barattiero ancora in tutti
ltri offizii, perchè non perdonava a nulla per danari.

Usa con esso Donno Michel Zanche
Di Logodoro; ed a dir di Sardigna
Le lingue lor non si sentono stanche.

uesto Don Michele Zanche fu siniscalco di Enzio, figliuolo
rale di Federigo secondo; al quale Enzio fu dato, per favore
era del detto Federigo, il governo del Giudicato di Logo-
. Nel quale portandosi egli di sorte che ognuno se ne do-
Federigo lo fece pigliare, e mettere in Bologna in carcere;
egli infra non molto tempo si morì. Da la qual cosa presa
sione, detto Michele Zanche indusse con le sue fraudi e
le sue baratterie la madre del detto Enzio (la quale era
sa madonna e signora del detto Giudicato di Gallura) a
per marito. E l'uno e l'altro di questi due barattieri, cioè
Gomita e don Michel Zanche, dice questo Ciampolo che,
essere ancora egli della professione medesima, cioè barat-

Poeta per meglio descrivere, e porci più sensibilmente dinanzi agli occhi, usa una bellissima comparazione, dicendo:

> Non altrimenti l'anitra di botto,
> Quando il falcon s'appressa, giù si tuffa,[1]
> Ed ei ritorna su crucciato e rotto.

Rimanendo Calcabrina in cotal modo sbeffato dal Navarrese, dice il Poeta ch'ei si adirò grandissimamente, parendogli non avere conseguito quel ch'ei desiderava in parte alcuna (chè questo significa propiamente in lingua nostra questa voce *buffa*, onde si dice, quand' uno trae i dadi da far me', e non fa alcun punto, ma vengono tutti bianchi: *egli ha fatto buffa*); ma considerando che non poteva valersene contro al Navarrese, volse tutta l'ira sua contro Alichino, il quale era stato cagione ch'ei fusse così sparito. Per il che, affrontandosi seco sopra la detta pegola bollente, cioè nell'aria ch'è sopra detta bolgia, cominciò adoperare il suo oncino sopra di lui. Ma l'altro, cioè Alichino, fece il medesimo a lui; e così si attaccarono insieme, tenendosi l'uno l'altro. Perchè Alichino afferrò meglio lui, ei dice di Calcabrina ch'ei fu *ghermito*, cioè afferrato da lui; e di Alichino,[2] ch' ei fu *sparviere grifagno*. Di tre sorti sono gli sparvieri che usono gli uccellatori: nidiaci, raminghi e grifagni. *Nidiaci* si chiamono quegli ch'ei cavono del nidio, e allievangli, e dipoi gli conciono, cioè insegnono loro uccellare: *raminghi* si chiamon di poi quegli che son presi da loro, quando ei son grandicelli, e ch'ei sanno volare: e *grifagni* quegli che son presi da loro dipoi ch'eglino hanno di già mutato, cioè gittate le penne almanco una volta. E perchè questi ultimi sono più fieri, più animosi, e artigliono e afferrono e tengono meglio, avvenga ch'ei sieno molto più difficili a conciare, egli dice di Alichino, perchè egli afferrò meglio col suo uncino Calcabrina, ch'egli fu *sparviere grifagno*. Afferratisi adunque in questa maniera questi due diavoli, caddero, dice il testo, ambedue nella

---

[1] Cr. *giù s'attuffa.*
[2] Il Cod., *Calcabrina.*

pece bollente, della quale è pieno il fondo di questa bolgia (chiamata da 'l Poeta *stagno,* perchè ella non corre e non si muove come l'acqua del fiume, ma sta ferma a guisa di quella degli stagni), dove lo caldo della detta pece dice che fu subito *schermidore:*

Lo caldo schermidor subito fue,

cioè gli fece *schermire* e lasciare l'uno l'altro, per non bollire dentro di quella. Ma nientedimanco questo era niente, essersi lasciati, quanto al poter levarsi e volar via come prima; tanto avevano invescate e impaniate l'ali della pece.

Barbariccia con gli altri suoi dolente
Quattro ne fe' volar da l'altra costa
Con tutti i graffi,[1] ed assai prestamente
Di qua di là discesero a la posta:
Porser gli oncini inverso[2] gl'impaniati,
Che eran già cotti dentro della[3] crosta;
E noi lasciammo lor così impacciati.

Dolendosi Barbariccia[4] del caso seguito, e non potendo sopportare di vedere i compagni bollire dentro a la pegola, fece subitamente volare quattro di loro da l'altra banda. Ed egli con gli altri tutti, con gli oncini e co' graffi, discesero in uno istante a la posta, ove erano quei due caduti; e postisi in ordinanza di qua e di là, porsero gli oncini loro, perchè ei vi si attaccassero, e così eglino ne gli traessero fuori. I quali così caduti e impaniati, dice il testo ch'erano già *cotti* e abbruciati dentro a la crosta che aveva fatta loro addosso quella pece, mediante il suo bollore. Nel quale, mentre cioè che questi due caduti cercavano di uscire della pece, e gli altri cercavano di aiutargli, dice il Poeta: *e noi,* cioè Virgilio e io, partendoci

[1] Cr. *con tutti i raffi.*
[2] Cr. *Porser gli uncini verso.*
[3] Cr. *dalla.*
[4] Il Cod., *Calcabrina.*

di quindi, gli lasciammo in tal modo *impacciati* e occupà
così è posto da lui ultimamente fine a questo capitolo; o
Imolese dice, che questi accidenti che il Poeta racconta di c
barattieri e di questi demonii, e inganni e buffe fatti a
l'altro, sono finti favolosamente e racconti da lui, per dimo
che i barattieri, e quegli ch'ei travagliono, si giuntono bene
e fanno degl'inganni l'uno a l'altro. Il che io non vo
mare; ma ei si possono sì male accomodare ch'ei mostri
sto, che io per me vo' più tosto passarmela senza cerca
senso che il litterale, pensando ch'egli abbia fatto tal c
abbellire e fare alquanto più piacevole il poema; bast
una opera tanto grande come è questa, che le parti p
cipali abbino il senso morale elleno; e non così ogni
accidente che occorre nelle favole, che il Poeta finge pe
chirla; perchè si discenderebbe a cose troppo basse. E
desimo Benvenuto, vedendo parlare il Poeta tanto di
Ciampolo, e fingere ch'egli usassi tanta astuzia in in
questi diavoli, dice che s'immagina che Dante avess
scenza per fama de'costumi suoi in Parigi, quando ei v
cagione dello studio dopo la sua indegna e ingiusta c
e queste sono le parole sue propie, dette da lui in de
della innocenzia di Dante: per ciò che in tal tempo, essei
sto Ciampolo stato di poco, dice ch'ei non si ragion
Parigi d'altro che delle astuzie e degl'inganni di quest
polo. E qui faremo, essendo finito il capitolo, ancor fi
questa lezione.

LEZIONE DECIMAQUARTA

CAP. XXIII DELLO INFERNO DI DANTE

Taciti, soli e senza compagnia
  N' andavam l' un dinanzi, e l' altro dopo,
  Come frati[1] minor vanno per via.
Volto era in su la favola d' Esopo[2]
  Lo mio pensier, per la presente rissa,
  Dove ei parlò della rana e del topo:
Chè più non si pareggia mo ed issa,
  Che l' un con l' altro[3] fa, se ben s' accoppia
  Principio e fine con la mente fissa.

Ricercando e considerando il Trissino (uomo ne' tempi moderni di grandissima litteratura, e molto esperto e intelligente delle cose de' poeti e greci e latini), nel proemio ch' egli fa a' suoi libri della liberazione che fece Giustiniano imperadore della Italia da la servitù de' Goti, ne' quali egli dice avere imitato in tutto e per tutto Omero, chiamato da lui *il poeta divino*, qual sia la cagione ch' egli sia comunemente lodato da gli uomini intelligenti e giudiziosi sopra tutti gli altri poeti, si risolve e dice finalmente che ciò avviene perchè egli ebbe, nel comporre le sue opere, per scopo e fine principale questo: descrivere tutte l' azioni e d'Achille e di Ettore e di Ulisse e di tutti gli altri, de' quali ei tratta ne' suoi poemi, di tal sorte e con tali modi, che a chiunche le leggessi paressi essere presente a vederle

---

[1] Cr. *Come i frati.*
[2] Cr. *Isopo.*
[3] Cr. *coll' altro.*

realmente e in fatto. E perchè egli tiene, seguitando Demetrio Falereo, che la energia e la efficace rappresentazione delle cose si faccia col dire diligentemente ogni particularità delle azioni, e non lasciare indietro nulla per bassa e minima ch' ella sia, egli si risolve finalmente che Omero abbia superato tutti gli altri poeti, e dato maggior forza ed energia a' suoi poemi, che non hanno fatto gli altri ai loro, solamente per aver fatto questo. E di tale energia sono assegnati da lui due esempii, l'uno della similitudine che fa, quando Achille era perseguitato da Scamandro fiume, e l' altro dello appressarsi de' cavalli di Diomede a quelli di Eumelo nel corso ch' ei feciono nelle esequie di Patroclo. Le quali cose egli dice finalmente che fanno che chi lo legge gli pare essere, come noi abbiamo detto, quasi presente a quelle azioni ch' egli descrive; cosa che, leggendo (segue il Trissino) la maggior parte dei poeti latini, non avviene. Per ciò che molti di essi, per fare altezza ne' versi loro, hanno schifato e fuggito il dire diligentemente tutte le circustanze e le particularità delle azioni, come cose che nel vero fanno bassezza; ma elle fanno esse azioni poi manco vive, e ch' elle si rappresentono manco efficaci a' lettori. Questa lode, che dà il Trissino a Omero dello avere, per le cagioni dette, superato tutti gli altri poeti, pare a me e a tutti gli uomini litterati (non intendendo per *litterati* quegli che non hanno altro fine che intender solamente le lingue, onde si posson chiamare, a parlar propiamente, *dragomanni;* ma quegli che hanno per fine d' intendere le scienze, l' arti, e i segreti della natura, e perciò imparono le lingue per potere intendere quelle, dove tal cose sono), che si possa dare meritissimamente a Dante, e dire ch' egli abbia superati tutti i poeti volgari in rappresentare vive ed efficaci le azioni ch' egli descrive a' lettori. E perchè tale energia e tal forza, per usar le parole del Trissino, non può darsi a le cose se non, come noi dicemmo di sopra, descrivendo ogni minima particularità di quelle, senza lasciare indietro nulla, egli gli è convenuto usare molte parole e molti modi di dire, che paion bassi a questi che attendon solamente a la bellezza e a la leggiadria delle parole; non si curando, per tal cagione, di scrivere altre cose e altri concetti, che quei che si posson dire con parole belle e

scelte, e attendendo nelle poesie solamente quello ch' è bello e diletta, e non quel ch' è utile e giova. I quali pare a me che faccino (per darne uno esempio in una arte similissima a la poesia, e questa è la pittura), come quei che si dilettono e cercon nelle pitture solamente il ben colorito, e non il disegno; e nientedimanco il fondamento e il nervo della pittura è il disegno, e di far che le cose apparischino più tosto vive e vere, che belle e leggiadre. Per il che fare il nostro Poeta, se voi avvertite bene, non lascia mai, in azione alcuna ch' ei descriva e racconti, cosa alcuna, ancor che minima e bassa, che la possa fare apparir viva e vera a la mente dei lettori; sì com' ei fa in questo luogo, che descrivendo come si partirono egli e Virgilio da la compagnia di quei demonii, e se ne andarono sopra l' arco che fa ponte sopra la bolgia che seguita, ch' è la sesta, *soli e senza compagnia,* per aver lasciati nella quinta, come si è detto, quei demonii; e *taciti,* cioè cheti e senza ragionare insieme; e l' uno dopo l' altro, come vanno per la via, dice il testo, i frati minori (il quale costume ei dovevano avere in quei tempi, perchè oggi usono eglino di andare al pari), dice che aveva volto il pensiero a quella favola di Esopo, nella quale ei racconta della rana e del topo, che mentre ch' ei combattevano insieme nell' acqua, e tenevansi l' uno l' altro, venne uno nibbio che volava per l' aria, e portonnegli tutt' a due. E questa particularità e questa cosa minima è detta da lui per render viva ed efficace questa azione, ch' egli descrive, del camminare egli cheto e senza favellare. Per ciò che egli è comune costume quasi di tutti gli uomini, quando ei camminono senza aver con chi favellare, o non favellono con chi ei camminano, di pensare a qualcosa, come mostra che faceva egli, avendo volto il pensiero a questa favola di Esopo. E ciò gli avvenne, secondo ch'ei dice, per esser molto simile la *rissa,* cioè la contesa (chè così significa questa voce, onde disse il Petrarca, parlando di Agamennone e di Menelao, che contesero insieme per cagion della loro moglie:

> Poco felici al mondo fer gran *risse*),

ch' egli aveva veduto fare ad Alichino e Calcabrina; che abbracciandosi l' uno l' altro nel riscontrarsi volando, e tirandosi l'uno

l'altro in quella pegola bollente, ne furon cavati da Barbariccia e da gli altri con gli oncini. Onde dice ch'ella gli parve tanto simile e pari a quella, ch'ei *non si pareggia,* cioè non son tanto pari, s'ei si considera bene il principio e il fine de l'una e dell'altra, *mo* e *issa;* l'uno e l'altro de' quali sono voci lombarde, e avverbi temporali, che importano *nunc* e *ora.* Onde ponendosi scambievolmente l'uno per l'altro, è detto giustamente da'l Poeta, ch'ei non si pareggiano tanto l'uno l'altro, cioè non son tanto eguali, quanto son simili la *rissa,* cioè la contesa, che occorse fra quei demonii, e la favola d'Esopo; come è manifesto a chi *accoppia,* cioè accozza, il principio e il fine dell'una e dell'altra insieme, con *mente* e cogitazione *fissa.*

E come l'un pensier de l'altro scoppia,
  Così nacque di quello uno altro poi,
  Che la prima paura mi fe' doppia.
Io pensava così: questi per noi
  Sono scherniti, e con danno e con beffa
  Sì fatta, che assai credo che gli noi.[1]
Se l'ira sovra il mal voler s'aggueffa,
  Ei ne verranno dietro più crudeli,
  Che cane a quella lepre[2] che egli acceffa.
Già mi sentia tutti arricciare i peli[3]
  Per la paura, e stava dietro[4] intento,
  Quando io dissi: maestro, se non celi
Te e me tostamente, io ho pavento
  Di Malebranche; noi gli avem già dietro;
  Io gl'immagino sì, che già gli sento.

Seguita il Poeta la narrazion sua, raccontando che come è solito fare a' pensieri, che l'uno *scoppia* e procede da l'altro, così ne nacque da questo primo in lui uno altro, che gli raddoppiò la paura; cosa, come noi abbiamo detto, solita a farsi ne'pensieri, e massime quando si cammina solo; onde disse il Petrarca:

Di pensiero in pensier, di monte in monte
  Mi guida amor.

---

[1] Cr. *che lor noi.*
[2] Cr. *levre.*
[3] Cr. *tutto arricciar li peli.*
[4] Cr. *Della paura, e stava indietro.*

E questo pensier che nacque in lui da'l primo fu, che considerando egli che quei demonii, che caddero nella pegola, erono stati oltraggiati da quegli altri e sbeffati da Ciampolo per lor cagione, per avere eglino trattenuto col parlar seco, ei diceva: se l'ira e lo sdegno ch'ei debbono avere di tal cosa *s'aggueffa,* cioè s'aggiugne (questa voce *aggueffare,* dice Francesco da Buti che vuol propio dire quel che diciamo noi *ammatassare* o *aggomitolare,* ove si aggiugne filo a filo), a'l mal volere loro; per ciò che i demonii, come noi abbiamo detto, hanno grandemente in odio gli uomini per la invidia ch'ei porton loro, ch'ei sieno stati ricomperati e rimessi in grazia e in via di salute, e loro no; ei ne verranno dietro, e seguiterannoci più crudeli che non fa un cane una lepre ch'egli *acceffa,* cioè abbocca (pigliando il tutto per la parte, cioè il *ceffo,* che significa la faccia dello animale, per la bocca). Per il quale pensamento dice che si sentiva di già arricciare tutti i peli; cosa che si dice per pubblica voce esser consueta di avvenire comunemente nelle paure a la maggior parte degli uomini; e la ragione è questa. Scrive Aristotile ne l'ultimo capitolo del . . . libro della *Etica,* che il sangue ricorre sempre negli uomini, benchè in chi più e in chi manco, nelle paure verso il cuore, e nelle vergogne verso il volto e la faccia. E la ragione è, secondo che scrive Donato Acciaiuoli, nostro fiorentino, nel suo *Comento,* dottissimamente sopra questo luogo, perchè la natura particulare, deputata da la universale al mantenimento e a la conservazione de'nostri corpi, fa in quegli come fanno i prudenti capitani nelle città, nelle quali ei son messi a guardia, che quando ei sentono offenderla, mandon sempre soccorso in quella parte ove è l'offesa. Sentendo adunque la natura nelle paure, e massime in quelle che nascon da' pericoli o della perdita o delle offese della vita, offendere il cuore, ch'è il fonte di quella, vi manda subito il sangue. E sentendo nelle vergogne offendere il volto, perchè egli è la sedia della vergogna, lo manda nel volto. E di qui nasce che gli uomini diventono nelle vergogne rossi, e nelle paure pallidi; per ciò che nelle vergogne ricorrendo il sangue, come si è detto, verso il volto, lo fa apparire rosso; e nelle paure ricorrendo verso il cuore, e lasciando le parti estreme e la superficie

della nostra faccia, ci fa apparire pallidi. Ricorrendo adunque il sangue, come noi abbiamo detto, nelle paure verso il cuore e abbandonando le parti estreme de' nostri corpi, cioè la superficie e la pelle, nella quale hanno le lor radici i peli, ella viene non solo a impallidirsi, ma ancora insiememente a raffreddarsi e conseguentemente (per esser la natura del freddo di ristrignere) a riserrare quei pori pe' quali escono i peli; ond' eglino per tal cagione si arricciono, come si dice quasi per proverbio altrui addosso. Sentendosi adunque avvenire il Poeta cotale accidente per la paura, che, come voi intendesti, si raddoppiò e si fece altrettanto maggiore in lui, dice che *stava dietro*, cioè si ascondeva per la paura dietro a Virgilio, *intento*, cioè attendendo s' egli gli sentiva. E in questo dice che gli disse, che s'ei non *celava*, cioè ascondeva, e sè e lui, che *paventava*, cioè temeva, di Malebranche, che non andasser lor dietro per vendicarsi, soggiugnendo di più:

> Io gl' immagino sì che già gli sento.

Per notizia e dichiarazione di questo concetto, detto qui da 'l Poeta dottamente e con grandissima arte, e che avviene spessissime volte agli uomini, è da sapere che infra le altre potenzie della anima, chiamate da alcuni *sensi interiori*, come sono il senso comune, la estimativa e va' discorrendo, ella ne ha una, chiamata da i Greci *fantasia*, e da i Latini e parimente da noi *immaginativa;* lo ufizio della quale è riserbare e ritenere i simulacri e le immagini delle cose sentite da i sensi, cioè passate nella cognizione nostra per mezzo e per via de' sensi; e questa ci è stata data, dicono i filosofi, principalmente per servizio e per aiuto dello intelletto, acciò che ei possa intendere la natura delle cose sensibili e materiali; il che egli non potrebbe fare senza lei. E la cagione è, perchè, essendo egli spirituale e divino, e le cose sensibili corporee e materiali, non può essere per tal contrarietà infra di loro azione od operazione alcuna. E perciò la natura, per rimediare a questa contrarietà e a questa difficultà, dette all' uomo la fantasia, la quale facessi convenire insieme la natura di esso intelletto e delle cose sensibili in una

ɔrzione e in uno termine, ch' e' potessi nascere infra loro
e e operazione. La qual cosa ella fa in questo modo;
la estrae e cava, per via de' sensi, da le cose sensibili e
rec le immagini e i simulacri loro, e fanne fantasmi e
tti spirituali; sopra de li quali lo intelletto (per essere,
noi abbiamo detto, spirituale ancora egli) ha di poi azione
operare; onde le conosce e intende spiritualmente e senza
ria, secondo le lor forme e il loro essere. E perciò dice
losofo nel secondo *Dell'anima* ch'egli è necessario a chi
intendere, speculare e ragguardare i fantasmi e le imma-
delle cose ch'ei vuole intendere, che sono impressi nella
sia e nella immaginativa, e non le cose reali e in fatto;
oi nel terzo, che lo intelletto non è, cioè non può operare
la fantasia. E perchè Aristotile tiene che questa potenza
fantasia sia nel cuore; e ch' ella imprima in quello, o nel
ue ch' è impresso a quello, o negli spiriti che n' escono, i
smi e le immagini ch'ella cava da le cose; Temistio, per
arare più apertamente questo che io vi ho detto, assomiglia
Parafrasi ch'ei fa sopra la *Posteriora* d'Aristotile (quando
atta del modo come si faccino e generino nello intelletto
o gli universali), esso intelletto a uno che legge; e dice che
ore nostro è il libro nel quale ei legge, e i fantasmi e
magini delle cose, che vi ha impressi la fantasia, sono i
teri e le lettere.

questo credo che sia abbastanza per dichiarazione di quel
sia la immaginativa e la fantasia. Restaci ora solamente,
i che noi torniamo a la esposizione del testo, a rispondere
e dubbii; i quali, avendo noi detto ch'ella riserba le im-
ni delle cose, potrebbono nascere in qualcuno. Il primo è,
lla sia il medesimo che la memoria; per ciò che ancora ella
ba i ricordi delle cose che hanno sentite e conosciute i
. E il secondo, ch' ella sia il medesimo che il senso; chè
immagini talvolta tanto forte le cose, ch' egli è quasi il
simo che sentirle. Alla prima delle quali dubitazioni si
nde, che la memoria e la fantasia, considerando in fatto
lmente, sono una potenza medesima; ma ch' elle son ben
se di considerazione, mediante la diversità delle operazioni

loro; sì come è ancora realmente una medesima via l'erta e la scesa di Samminiato, e nientedimanco è distinta e diversa di sorte di operazione; chè ella si chiama *erta*, in quanto ei si considera ch' ella saglie, e *scesa* in quanto ella scende. Così questa potenza, della quale noi parliamo, è in fatto e realmente una sola, e due di considerazione. Per ciò che in quanto ella ritiene i ricordi delle cose particulari ch'ella ha vedute, e ne'tempi ch' ella le vide, ella si chiama *memoria;* e s' ella ritiene le immagini delle cose ch' ella ha vedute in universale, e senza considerazione di tempo, ella si chiama *immaginativa* o *fantasia*. E lo intenderete chiaramente da questo esempio. Se voi vi ricordate adesso di quel lione, che si condusse già in piazza in quella caccia grossa che si fece a tempo del Duca Lorenzo, e in tal modo vi riducete nella immaginativa la sua immagine, questa è operazione della *memoria*. E se voi vi riducete nella immaginativa la figura di un lione, senza considerare più questo che quello, o in un tempo che in uno altro, ella è operazione della *fantasia*. E da questo si conosce che gli animali non hanno memoria; con ciò sia cosa ch'ei non conoschino il tempo, essendo egli (come dice il Filosofo e noi abbiamo altre volte trattato) una misura del moto, fatta secondo il prima e il poi da l'anima razionale: e s'ei pare ch' eglino abbino memoria, e si dice, ei si parla equivocamente e impropriamente: e così anche quando si dice ch' ei conoschino il tempo, perchè nol posson conoscere; e s'ei pare, in qualche operazione loro, ch' ei lo conoschino, egli è perchè ei conoscono le sue differenze, come sono il caldo, il freddo, i venti, le piove e le altre cose simili. A la seconda dubitazione si risponde poi, che il senso e la fantasia, se bene l'operazioni loro (che sono il sentire le cose sensibili) paiono le medesime, sono distintissime; e chi vuole può accertarsene da queste due cose. La prima, che il senso giudica sempre il vero, se già ei non ha qualche cosa che lo impedisca negli obbietti propii, cioè che appartengono a un senso solo, come l'occhio circa i colori, e il gusto circa a' sapori, che sono i loro obbietti propii. Io dico così, perchè io so bene che ciascun senso può facilmente ingannarsi circa agli obbietti comuni, cioè che appartengono a più d' un senso,

come sono, per grazia di esempio, la quantità e il moto. E ne vedete lo esempio de l'occhio nostro circa al sole, che gli par grande quanto la palla della Cupola o incirca; e nientedimanco egli è maggiore circa a centosessantacinque volte che la terra. E così non gli pare ancor, quando ei lo ragguarda, ch'ei vadia; ed ei non è nè saetta nè cosa alcuna, che si muova con la velocità che fa egli. Nè sia alcun che pensi che questo nasca da la gran distanza ch'è infra il nostro occhio e il corpo del sole; che ei non s'inganna però nel colore, perchè egli è l'obbietto suo propio; onde disse altrove dottamente il nostro Poeta:

Per l'obbietto comun che il senso inganna.

Non si potendo adunque il senso, come si è detto, ingannare, e la immaginativa per il contrario spessissime volte s'inganna, si vede che non sono il medesimo. L'altra differenza, che mostra che il senso e la fantasia non sono il medesimo, è che il senso non può operare, s'ei non ha l'obbietto presente; onde non può vedere i colori, s'ei non gli ha in presenza, nè l'audito udire i suoni, s'ei non gli ha presenti, cioè appresso; e la fantasia può immaginare ciò ch'ella vuole, senza vederlo, a posta sua. E di questo rende chiara testimonianza il sognare, ch'è operazione della immaginativa, facendo quella per cotal mezzo parer di veder colori, sentir suoni e gustar sapori, senza avergli presenti, ma solamente immaginandogli. È adunque la fantasia una potenza diversa da 'l senso; e ha secondo alcuni tanta forza, che non solamente ella può far ch'ei ci paia vedere una cosa (di maniera ch'ei ci paia sentirla e comprenderla con la cognizione sensitiva, la quale dice il Comentatore ch'è ne' primi gradi della certezza), ma ch'ella può far nascere in noi passioni e affetti, che alterono la nostra complessione e i nostri sangui, comandono e muovono le nostre membra a fare effetti varii e maravigliosi. Onde dicono ch'egli è possibile che uno sano s'immagini di amalare e morire, di sorte che tale effetto segua immediatamente; e così che uno amalato s'immagini di guarire, e guarisca subito. Ma in che si può veder me-

glio la sua forza, che in questo esempio: che uno andrà su per un corrente bene stretto, o sopra a un canapo che sia alto da terra un mezzo braccio, sicuramente; e se e' lo alza poi da terra sei o otto braccia, non farà così? Il che non procede da altro, se non perchè ei s'immagina cadere, e le membra obbediscono a tale immaginazione. O in quello delle donne gravide, che immaginandosi fortemente qualcosa di che elle hanno voglia, immutano di maniera i loro sangui, che i loro parti, che se ne nutriscono, ne rimangono poi segnati? E non si legge egli di non so che gran donna, che partorì un figliuolo moro? che si ritrovò dipoi, che tal cosa era avvenuta per avere in camera dipinto uno moro; ove riguardandolo ella spesso, la immaginativa dispose i suoi sangui a generar quel suo parto moro. Nè vi paia questo che io vi dico cosa impossibile, o da non essere creduta, essendo scritto nel *Genesis* che quando Iacob volendosi, dapoi ch' egli ebbe sette e sette anni per Rachel servito, partirsi da Laban suo suocero, e ch' ei convennero insieme che tutti gli agnelli, che nascevano nel gregge di Laban con la pelle macchiata di più colori, fussino di Iacob; Iacob andò e prese certi rami di arbori, e alcuni ne scortecciò, perch' ei fussino bianchi, e alcuni lasciò con la corteccia, perch' ei fussino d'altri colori, e messegli nelle acque ove andavano a bere le pecore di Laban, acciò che imprimendosi ne' tempi ch' elle eran disposte a la generazione, mentre ch' elle bevevano, nella loro immaginativa quella varietà de' colori, facessino poi gli agnelli con la pelle similmente di varii colori; il che avvenendo, dice il testo ch'ei nacquono quasi tutti con la pelle variata e macchiata. Non è adunque maraviglia, se avendo l' immaginativa ne l' uomo tanta forza, ella fece che il nostro Poeta si immaginassi di tal sorte che quei demonii (ch' erono stati, come voi intendesti, in certo modo beffati da loro, e dai quali ei si eron partiti, mentre ch' eglino erano in quella contesa, nascosamente e senza far parola) andassino lor dietro per vendicarsi, ch' egli gli paressi sentirgli, onde disse:

> Io gl' immagino sì che già gli sento.

Al che egli soggiugne nel testo che Virgilio gli rispose:

> . . . . Se io fussi d' impiombato vetro,
> La immagine di fuor tua non trarrei
> Più tosto a me, che quella dentro[1] impetro.
> Pur mo' veniano i tuoi pensier co' miei[2]
> Con simile atto, e con simile faccia,
> Sì che d' entrambi un sol consiglio fei.
> S' egli è che si la destra costa giaccia,
> Che noi possiam nell' altra bolgia scendere,
> Noi fuggirem la immaginata caccia.

Fingendo Dante che Virgilio fusse mandato da Beatrice, mossa dalla grazia di Dio, a trarlo della selva oscura della confusione nella quale ei si ritrovava mediante la fede sua imperfetta, finge anche ch' ei gli fusse dato per tal cagione tanto lume divino, ch' ei fusse atto a fare tale opera. In virtù del quale egli dice in più luoghi di questa opera, che Virgilio cognosceva molto meglio le imperfezioni e i concetti suoi, che non faceva egli; e particularmente in questo luogo. Laonde narra, come avendo egli detto a Virgilio la paura ch' egli [ebbe] di quei diavoli, ch' ei non andassero lor dietro a far qualche villania, dice che egli gli rispose che s' ei fusse di *vetro impiombato,* cioè fusse uno specchio; i quali non sono altro che vetri che hanno da una parte una pelle di piombo, ma fatta con certo magistero, ch' ei non se ne fa altrove che nella Magna, e da una famiglia sola, fuori della quale non è uscita mai detta arte; nella quale pelle e superficie del piombo percotendo le immagini delle cose che sono loro innanzi, che vanno per l' aria illuminata, si riflettono indietro; e accresciute e fatte più distinte e visibili da la diafanità di quel vetro appariscono agli occhi di quegli che riguardano; come può conoscer chiaramente uno che ragguardi in uno specchio, che vedrà distintissimamente le immagini delle cose ch' egli arà di dietro, e non vedrebbe s' egli non si rivoltassi verso di loro: risponde adunque Virgilio: se io fussi

[1] Cr. *d' entro.*
[2] Cr. *Pur mo venieno i tuoi pensier tra i miei.*

uno specchio, io *non trarrei a me,* cioè non comprenderei, più tosto la tua *immagine di fuori,* cioè quel che tu apparisci di fuori, che io *impetro,* cioè ottengo e veggo quella di dentro, cioè i pensieri e i concetti che tu hai ne l'animo. E *pur mo',* cioè e pure ora, *i tuoi pensieri,* cioè quel che tu pensavi, *venian co' miei,* cioè convenivano con quel che pensava io; e mi si giravan per la fantasia con simile *atto* e modo, ch'ei nacquero e vennero in te, pensando come te a la malignità dei demonii, sì e in tal modo che io feci uno solo *consiglio* e un sol pensiero *di entrambi,* cioè degli uni e degli altri, cioè de' pensieri tuoi e de' miei, risolvendomi a questa sola e unica conclusione: che s'egli è, che *la destra costa* e argine di questa altra bolgia, *giaccia,* cioè sia di sorte dolce, che noi la possiamo scendere, che noi fuggiamo *la caccia immaginata,* cioè che noi pensiamo dovere avere dietro da loro.

> Già non compiè di tal consiglio rendere,
> Ch'io gli vidi venir con l'ali tese,
> Non molto lungi, per volerne prendere.
> Lo Duca mio di subito mi prese,
> Come la madre, che al romore è desta,
> E vede dietro a sè[1] le fiamme accese;
> Che prende 'l figlio e fugge e non si arresta,
> Avendo più di lui che di sè cura,
> Tanto che solo una camicia vesta:
> E giù da 'l colle[2] della ripa dura
> Supin si diede alla pendente roccia,
> Che l'un de' lati a l'altra bolgia tura.

Il Poeta non fa altro, in questa parte del testo, che raccontare come Virgilio non aveva ancor finito di *rendere tal consiglio,* cioè di dirgli che approvava ancora egli quel che Dante aveva pensato, ch'ei dice che gli vide venir *con l'ali tese,* cioè volando lor dietro a gran furia, *per volergli prendere,* o far loro qualche altra villania, e che di già eglino erono loro assai bene

[1] Cr. *E vede presso a sè.*
[2] Cr. *dal collo.*

presso. Per il che egli dice che Virgilio, veggendo il pericolo, lo prese subitamente. E per mostrare lo amore e la cura che egli aveva della sua salute, egli usa questa bellissima comparazione che voi vedete, dicendo ch' egli fece come una madre, ch' essendo desta a lo improviso da 'l romore che in simili casi occorre, e veggendo ardere la casa, e di già le fiamme del fuoco essergli appresso, prende il figliuolo ch' ella ha a lato nel letto senza *arrestarsi,* cioè badare, pure tanto tempo ch' ella si metta indosso una camicia, per scamparlo dal pericolo; ma fugge via ignuda, avendo *più cura di lui,* ch' ei non patisca dal fuoco, *che di sè stessa,* cioè dello essere veduta ignuda (ch' è cosa molto vergognosa appresso le donne); cosa che non è dubbio alcuno, che, dato e posto in essere il caso, non avvenissi; tanto è l' amore che porton le madri ai loro figliuoli, e massimamente quando ei son piccoli. La qual cosa è stata ordinata da la natura per mantenimento della specie umana, acciò ch'ei non paino tanto gravi a le madri le fatiche e i disagi ch'elle hanno nello allevare i figliuoli, che sono in certo modo infinite, per aver l'uomo (per la dilicatezza della complessione sua) bisogno di tante cose quanto egli ha. Per la qual cagione si è trovata questa pessima usanza del dare i figliuoli a balia; io ardisco di dire così, perch' ei lo dice apertissimamente in quel libro ch' egli fa *Della vita civile* Matteo Palmieri, uomo di tante lettere e di sì ottimi costumi, come ne vive ancor la memoria ne'tempi nostri; ov'ei mostra chiaramente che il latte della balia conferisce assai alla temperatura della complessione, e che il dargli a balia a contadine e a persone di sangue perverso fa ancor similmente loro di perversa natura; e che lo essere nutriti più fratelli di varii sangui è cagione molte volte di fargli dissimili di costumi, ond' ei vivono mal volentieri insieme. Ov' ei mi ricorda ch' ei dice, che chi vuole vedere una esperienza circa a questo pigli uno agnello e diagli a poppare una capra, e vedrà che in non molto tempo la sua lana insalvatichirà e diventerà ruvida e grossa; e che così fanno i sangui de' putti, nati di sangue gentile, essendo lor dato a poppare latte di persone rozze e bestiali, e senza disciplina o umanità alcuna. Nè sia alcuno che si maravigli (tornando a la comparazione, della quale usa il Poeta,

del mostrare che la madre in un pericolo tale, qual ei racconta del fuoco, arebbe molto più cura di lui che di sè) che io la affermi, tanto che io dica e affermi che, posto in essere il caso, ne seguiterebbe quello che il Poeta dice. Chè io dico così, perchè io ne ho veduta la esperienza, ricordandomi che in uno fuoco che occorse già di quel forno, ch' è in sul Canto a la Macine, una madre, che giù a la bocca del forno veggendo essersi appiccato il fuoco nella stanza ove erono le scope, la quale era sotto una camera nella quale ella aveva lasciato un suo figliuolino nel letto, corse subito su per scamparlo; ed essendo il fuoco passato il palco, e ardendo il letto, non si spaventò di nulla, ma entrò in camera, dove sfondando il palco, morì ed ella e il figliuolo. E Giovan Villano non racconta egli un caso simile? scrivendo che ne' tempi suoi, fuggendo un giorno un lione del luogo ov' egli era racchiuso, e correndo per la città, e riscontrando in un bambino che aveva circa a tre anni, onde non si potè fuggire come gli altri, lo prese in bocca e portavanelo; e che veggendo tal cosa la madre, e curandosi più di lui che di sè, uscì di casa senza pensare al pericolo, e corseli dietro, e preselo pe' crini del collo, e cavognene di bocca. Sopra la qual cosa dice lo Imolese, che le madri amano sempre molto più i figliuoli, che non fanno i padri, sì perchè elle son più certe ch' ei son loro, che non sono i padri, e sì perchè elle hanno durato più fatica in loro; con ciò sia cosa ch' elle ne siano state aggravate e oppresse inanzi al parto, dogliose e tormentate nel parto, e affaticate e occupate dopo il parto. Con grande arte usa adunque il Poeta questa comparazione, volendo mostrare lo amore che gli portava Virgilio, e la sollecitudine e la cura ch' egli aveva della sua salute; soggiugnendo, che presto ch' ei lo ebbe così in braccio e in collo, ei si diede e si gittò subito da 'l colle dello argine, sopra del quale ei camminavano, co' piedi innanzi *supino* e a rovescio, cioè con le reni in su la terra e col viso volto in verso il cielo, *a la roccia pendente*, cioè sopra il pendio della grotta, che scendeva da l'argine sopra della quale eglino erano, al fondo della sesta fossa; lasciandosi sdrucciolare sopra essa ripa, chiamata da lui *dura*, perchè son tutte, com' ei disse di sopra, queste bolge di pietra durissima

di colore ferrigno; la qual ripa, dice, *tura* e chiude *l'uno de' lati a la altra bolgia*, cioè l'un de' due fianchi della sesta bolgia.

Non corse mai sì tosto acqua per doccia
  A volger ruota di mulin terragno,
  Quando ella più verso le pale approccia,
Come il maestro mio per quel vivagno,
  Portandosene me sopra il suo petto,
  Come suo figlio, e non come compagno.
A pena furo i piè suoi giunti al letto
  Del fondo giù, che ei furono in sul colle [1]
  Sovresso noi; ma non gli era sospetto;
Chè l'alta providenza, che lor volle
  Poner ministri della fossa quinta,
  Potere indi partirsi [2] a tutti tolle.

Da poi che Virgilio ebbe preso in braccio il nostro Poeta, com'egli ha racconto di sopra, e lasciatosi andare supino, sdrucciolando sopra il pendío di quella ripa, dice ch'egli corse in verso il fondo di quella con tanta velocità, ch'ei non corse mai così forte acqua per *doccia* o canale *a volgere* e far girare le ruote di mulini *terragni* (il che non è detto da lui de' mulini da acqua, perchè hanno le ruote grandi e al diritto, onde non bisogna mettere l'acqua che le ha a far girare in canale o doccia perchè ella abbia a correre con maggior forza; dove i mulini terragni, avendo le ruote piccole e da lato, hanno bisogno di maggior forza d'acqua), quando ella più *si approccia,* cioè si appressa e avvicina a le *pale,* che sono quelle parti della ruota che l'acqua piglia, e pignendole la fa girare; a le quali quanto ella è più apresso, corre con maggior velocità, perchè è più apresso al suo termine. E in questo modo dice che Virgilio lo portò fino nel fondo, non come compagno, ma come figliuolo, cioè con quel riguardo e con quella cura che noi abbiamo mostro di sopra, che si ha naturalmente de' figliuoli. Nel fondo della qual bolgia non erano a pena arrivati i piedi di Virgilio (perchè, come dice di sopra, si lasciò andare con essi inanzi), ch'ei dice

---

[1] Cr. *ch'ei giunsero sul colle.*
[2] Cr. *Poder di partirs' indi.*

che i demonii erano arrivati in su il *colle,* cioè in su la ripa dello argine sopra di loro, donde Virgilio era lasciato sdrucciolarsi. Ma ei non *gli era sospetto,* cioè non bisognava temere di loro; e questo è, perchè *l'alta providenza,* cioè Dio ottimo e grandissimo, che dispone e governa con quella tutte le cose, che gli volle e gli ordinò per *ministri* e guardie della quinta bolgia, *tolle* e vieta loro che possino *partirsi indi,* cioè uscire di quella. E qui sia fatto per oggi fine a questa lezione.

LETTURA NONA

SOPRA LO INFERNO

FATTA

ALL' ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI ANTONIO DEL MIGLIORE

MDLXIII

(inedita)

LEZIONE PRIMA

CAP. XXII

> Ma perchè Malebolge in vêr la porta
> Del bassissimo pozzo tutta pende,
> Lo sito di ciascuna valle porta
> Che l'una costa surge e l'altra scende.

Noi abbiamo a dar principio questo anno a le lezioni nostre, ascoltatori nobilissimi, volendo seguitar di esporre il nostro Inferno di Dante senza lasciarne parte alcuna indietro, al ventiduesimo capitolo di esso Inferno. Ove, giudicando io ch'egli abbia a essere non solamente utile, ma ch'ei sia, per cagione di molti che non furono a l'ultime lezioni nostre, necessario, acciò che ei possino intender con maggior facilità la mente del Poeta, ripetere ove noi eravamo; dico che il Poeta nostro si ritruova essere arrivato, seguitando Virgilio, nell'ottavo e penultimo cerchio di esso suo Inferno. Il piano, o, per meglio dire, il suolo del quale il Poeta non mette ch'ei sia piano, ma sia alquanto a pendío verso il mezzo, ov'ei mette che sia la gola del pozzo, che arriva poi fino a dove è nel più basso luogo di esso vano, cioè nel centro del mondo, Lucifero; luogo del quale non può immaginarsi in questo Universo il più basso e il più discosto da 'l cielo ov'è la sedia di Dio; luogo chiamato già da' nostri antichi, secondo che io ho trovato in alcuni di loro, il *miluogo*, cioè il mezzo del luogo (intendendo per *luogo* il *locato*, cioè tutto questo aggregato del cielo, della sfera, del

fuoco, dell'acqua e della terra), ma oggi chiamato vulgarmente da ciascuno *centro,* avendo fattasi la lingua nostra questa voce *centro,* ch' è parola greca, pe 'l lungo uso, sua. E questo ottavo cerchio dello Inferno è chiamato da il Poeta Malebolge, perchè il suo suolo e il suo spazzo mette il Poeta, come vi fu detto da noi l'anno passato (il quale mostra il Giambullari che gira, nella sua ultima circonferenza rasente i fianchi del vano, miglia 110, e ha di diametro e di traversa circa a miglia 35), che sia diviso in dieci fossoni, che abbracciano l'uno l'altro, come per avventura voi avete veduto qualche volta usarsi fare intorno a' castelli per sicurtà e fortezza di quegli. Ciascuna delle quali fosse, chiamate da lui *Bolge,* e per la qualità e condizione del sito *Malebolge,* ha diametro circa a uno miglio e mezzo. Onde occupando fra di là e di qua ciascuna miglia tre, lasciano nel mezzo uno spazio, il quale viene aver di diametro miglia cinque, manco solamente quel tanto che occupa una via, ch'ei mette che sia attorno attorno a piè de' fianchi del vano; nel mezzo del quale spazio il Poeta mette, come si mosterrà al luogo suo, la bocca del pozzo. Nelle quali dieci bolge il Poeta mette che sieno puniti i fraudolenti, cioè quegli, il peccato de' quali procede e ha origine e principio da malignità di mente; sì com'ei mette che sieno puniti fuori della città di Dite quegli, il peccato de' quali ha origine da fragilità di natura o da qualche effetto di quella. Di queste bolge scrive adunque il Poeta nostro di essere arrivato (passando sopra a uno ponte che le attraversa, passando sopra ciascuna di loro, facendo arco) a la quinta, nella quale ei mette che sia punito il peccato della baratteria e i barattieri. Ove voi non avete a intendere per *baratterie* quei luoghi dove si giuoca publicamente a prezzo, nè per *barattieri* quei che gli tengono, e prestono dadi, carte, lumi e altri servizii a nolo, come s' intende per i più oggi (perchè questi luoghi si chiamavano anticamente *biscazze,* voce reservata ancora insino a' tempi d'oggi nel vulgo appresso di molti); nè manco per barattieri questi tali. Ma avete a intender per *baratteria* un corrompimento della iustizia e una defraudazione del giusto, facendo per danari, o per qualsivoglia altro premio, de l'ingiusto giusto, e del giusto ingiusto,

e, come dice il Poeta stesso, per danari del no *ita*, cioè sì. Onde è diffinita da messer Piero, suo figliuolo, cotal peccato in questa maniera: *Baratteria est corrupta et asconsa voluntas cuiuslibet præmio a justitia recedentis,* cioè: la baratteria è una volontà corrotta e celata da qualche premio, onde si parte e si discosta da la iustizia. Fra Guido del Carmine intende per barattieri solamente i giudici, e quegli, l'offizio de' quali è amministrare iustizia; onde dice nel suo Comento, ch'è nella libreria del Carmine,[1] che lo fa ancora egli latino, diffinendola: *Baratteria est asconsa et corrupta voluntas cuiuslibet officialis præmio a iustitia recedentis.* Ma sia cotal peccato o in persone private o in pubbliche, egli è molto nocivo al genere umano; e questo è, perchè egli non è altro che cosa contraria a la iustizia, che gli è per avverso tanto utile. Per ciò che ei la corrompe e distrugge; e ve lo dimostra la diffinizione che danno della iustizia i iurisconsulti, dicendo ch'ella è una costante e perpetua volontà di rendere a ciascuno quel ch'è suo; e questa glielo toglie, onde viene a essere conseguentemente nimicissima e destruttiva della civilità e del comune consorzio. Con ciò sia cosa che gli uomini non possino senza iustizia convenire e conversare insieme; onde diceva Tullio nel secondo degli *Uffizii*, considerando tal cosa, ch'ei non poteva accader cosa peggiore nè più perniziosa a una repubblica, che quando quel che si debbe conseguire per virtù e per iustizia, si tentava e cercava per pecunia e per prezzo. E la cagione è, perchè quegli uomini, che son macchiati di questo peccato, sono pieni di astuzie e di fraude; non mostrano mai quel ch'eglino hanno nel cuore e nello animo, ma procedon sempre in tutte le azioni loro insinceramente e maliziosissimamente; cosa tutta contraria a quella integrità e quella sincerità, che si ricerca a voler mantenere la vita comune e la civilità. Di questo vizio della baratteria mostra Benvenuto da Imola che fusse molto piena ne' tempi del Poeta la Italia. E questo è, perchè in quel tempo erono molto pessimi per la Italia i signori e le corti; le quali corti

[1] Intorno a questo Comento, che passò alla libreria Archinto, e del quale esiste anche una versione italiana, v. Batines, II, 137, 299.

dice esso Imolese ch' eron tanto produttive e generative di questo vizio, che se un Santo entrava in corte, e cominciava a trattare faccende di corte, ch' ei diventava di subito barattiere. Ed egli dice che vide tal cosa in fatto più e più volte, e in varie sorti di persone; per ciò che o indotti da gli esempli de' signori di quei tempi, che per lo più eron tiranni, o sforzati da 'l bisogno per non essere premiati da quegli della servitù loro, si davono tutti a valersi e a vendere i favori ch' eglino avevono da loro; facevono ogni sorte d' iniustizia e nel vendere e comperare gli ufizii, è le amministrazioni di quegli, a quegli che avevano bisogno che fusse loro amministrato iustizia. Laonde non erono altro in quel tempo la maggior parte de le corti, che tirannide piene d' iniustizia, e per conseguenza di ogni sorte di vizii; per ciò che come da la iustizia nasce ogni bene e ogni rettitudine, così per il contrario da la iniustizia n' esce ogni male e ogni perversità. E questo è dimostro chiaramente da 'l Poeta nostro nella terza parte del suo *Convivio*, dove, trattando egli della cortesia, e volendo dimostrare quello che propiamente ella fusse, dice che cortesia non è altro che onestà e sincerità di costumi, e che cotale voce era stata cavata da le corti; nelle quali s' ingegnavano anticamente i signori di non tenere se non uomini giustissimi e onestissimi, a cagione che per lor mezzo, servendosene eglino come di seconde cause e di strumenti nelle deliberazioni e azioni loro, non nascessi iniustizia o difetto alcuno; ma che ne' tempi suoi erono piene le corti di uomini tanto maligni, e di tanto perversi costumi, che se cotal voce si avesse a cavar da quegli, non si direbbe altro che inonestà e turpezza.

Di questo così fatto corrompimento e abuso della iustizia non saprei io già rendere altra ragione a chi mi domandasse per che cagione gli antichi la chiamassero baratteria (non avendo eglino lasciato scritto cosa alcuna), se non quella che dice Aristotile: che i nomi delle cose, e massimamente i primitivi, sono a piacimento degli uomini. E se bene ei par che Platone tenga per il contrario che i nomi sieno stati posti a esse cose secondo la propietà della lor natura, egli è perchè uno considera tal cosa sotto una considerazione, e l' altro sotto

ra; per il che non vi sia poi finalmente disaccordo, come
il Leonico in quel dialogo che fa della imposizione
ni, dicendo che quattro son le cose, le quali concorrono
sta operazione de l'imposizione de' nomi continuatamente
dine l'una l'altra. La prima, le cose che sono fuori di
seconda, i concetti e le nozioni che si generon di quelle
tri animi; la terza, quelle voci, con le quali noi mani-
o essi concetti (onde disse Aristotile: *sunt igitur voces,*
que sunt in animo passionum notae); e la quarta, quelle
che noi notifichiamo co' caratteri e con le lettere. E
ueste quattro cose dice essere questo ordine, che le prime
gnate e notate da le seconde; con ciò sia cosa che le cose
d esistenti nella lor natura son principio e causa delle
i e de' concetti che noi ci formiamo nell'animo; perchè
no altro che notizie e conoscimenti, che disegnono e mo-
dentro in noi, come stanno e come sono le cose fuori di
nel medesimo modo dice poi che le terze son cagioni
uarte, cioè che le voci, con le quali noi manifestiamo
ncetti ed esse notizie, producono i caratteri e le lettere
quali noi scriviamo e manifestiamo essi concetti a quegli
i non possiamo manifestargli con la voce, o per esserci
i, o per non esserci nel tempo medesimo che siamo noi.
este quattro cose non è dubbio alcuno che le due prime,
cose e i concetti e le notizie loro, sono naturali; e le
conde, cioè le voci con le quali essi concetti si profferi-
e i caratteri co' quali elle si scrivono e mandano a le
rie de' posteri, sono artifiziali. E però le cose e le loro no-
ssendo naturali, sono e saran sempre le medesime appresso
i voglia nazione; perchè e così è ancor similmente sempre
lesimo e la notizia e il concetto del cavallo appresso a
no e al Greco e al Latino. Ma le voci, con le quali si
isce dipoi esso concetto, perchè elle son cose artificiali,
n già elle le medesime; perchè il Greco lo chiama, come
cemmo, *hippos*, e il Latino *equus*. E così non sono ancor
ente i medesimi i caratteri e le lettere, con le quali l'uno
ro manda a le memorie essi concetti; per ciò che altre let-
anno i Greci, e altre i Latini. Quando adunque Platone

dice che i nomi sono stati imposti a le cose da la natura, egli intende di quei nomi e di quei concetti mentali e naturali, dice il Leonico. E quando Aristotile dice, ch' ei sono stati imposti a loro da 'l piacimento degli uomini, egl' intende di quegli co' quali ei si manifestono con la voce e con le lettere, perchè ei sono artifiziali. E così non vengono a essere, secondo il Leonico, discordi l' uno da l' altro nel senso, ma solamente nelle parole; cosa non punto disconveniente, a chi va ben considerandola, da il dogma e da 'l modo del procedere dell' uno e de l' altro. Per ciò che Platone camminava in molte cose con la cognizione intellettiva pura e sincera; e Aristotile non si fidava punto dello intelletto, se non quanto ei lo trovava fondato in su 'l senso. Per ciò che, sapete voi come faceva Aristotile (diceva il Beato, filosofo ne' tempi nostri eccellentissimo) nel suo filosofare? come fa uno cieco con un bastone nel suo camminare, che ogni volta ch' ei lo appoggia, e non truova ch' ei lo regga, non va più innanzi; e così Aristotile, come la cognizione sensitiva gli mancava, si fermava e non passava più oltre. E questo si vede manifestamente essere stato fatto da lui ne' libri *Del cielo*, ove egli parla e tratta tanto esattamente di loro; e poi quando ei viene a ricercar quello che sia fuori di loro, perchè egli gli mancava la cognizione sensitiva, egli se ne passa via via facilmente di subito, senza trattar cosa alcuna demonstrativa. E per tal cagione, perchè quando noi parliamo de' nomi, noi parliamo di quegli co' quali noi chiamiamo le cose vocalmente (come è di questo nome *baratteria*, che noi abbiamo per le mani, che a' tempi del nostro Poeta significava un corrompimento della iustizia, e oggi significa ritenere il giuoco), io mi accosto ad Aristotile; e tengo come lui, che sieno stati imposti a le cose dagli uomini secondo ch' è loro paruto, e non secondo la propietà e la natura loro, come vogliono alcuni altri. E se bene ei sono alcuni, che tenendo questa opinione seconda, si sforzon di provarla col dare sempre a essi nomi qualche significato e qualche etimologia, a proposito almanco, se non a la lor natura, a qualche loro particolarità, io ne ritruovo molte nella lingua latina, della quale io ho pur qualche poco di cognizione (come è, per grazia di esempio, che *uomo* sia detto da *umo*, che si-

tica terra, o da *umanità,* perchè l'uomo è più umano e versativo che qualsivoglia altro animale; e il *cielo,* da *celo,* bo che sta per segnare e scolpire, per ch'egli è segnato di le e segni); [ma] elle mi paion tanto tirate, e ch'elle abbino to poco del verisimile, che io vo' piuttosto andarmene con stotile per la sua via, ch' è più manifesta al senso, che con tone per la sua, se bene ella è forse più secondo lo intel-o. E se qualcuno mi opponessi, ch'egli è da stimare molto per vera quella di Platone (con ciò sia cosa ch' ei sia scritto *Genesis* che Dio, da poi ch'egli ebbe creato Adamo, fece rre nel suo conspetto tutte le cose ch' erano state prima eate da lui, e ch'egli pose a tutte nome conveniente a la tura loro), io risponderei che questo non fusse vero se non quella lingua che parlò primieramente, perch'ella venne a sere lingua insegnatagli da Dio; ma questa lingua mancò dipoi breve tempo, onde gli fa dire il nostro Poeta nel Paradiso:

> La lingua ch'io parlai fu tutta spenta,
> Inanzi che a l'opra [1] inconsumabile
> Fusse la gente di Nembrot [2] attenta.

a io negherò bene ch'ei sia poi seguitato il medesimo nelle gue che hanno trovate gli uomini. Nè reputino o piglino al-ni, così un poco curiosi, questa mia risposta per uno effugio uno comune modo di scaricar di soma, dicendo che come o non sa che rispondere a una dubitazione, ei cerca d'una torità della Scrittura; perch'ei non pare, come è il vero, ch'ei possa contraddirle ch'ei fu così. Questa non è opinione so-mente de' nostri teologi; ma ella fu ancora opinione anti-mente di Zoroastre, di Parmenide, di Platone e di molti altri; quali dicevano ch'eglino erono altri nomi quegli che avevano sti gli Dii a le cose, e altri quegli che avevano posti loro i uomini. La qual cosa fu dipoi espressa manifestamente da nero, dicendo che quel fiume, ch'era chiamato dagli uomini *amandro,* era stato chiamato dagli Dii *Xanto;* e quello uc-

---

[1] Cr. *ovra.*
[2] Cr. *Nembrotte*

cello che gli uomini chiamano *Cimindin*, era stato chiamato dagli Dii *Calcidem;* ma che la maggior parte de' nomi, posti da essi Dii a le cose, era incognita e ascosa appresso al vulgo. E questo era, perchè quei sapienti antichi, e particularmente gli Egizii e i Caldei, che furono in fatto gli Ebrei, gli avevano tenuti sempre, per maggior reverenza, il più ch'ei potevano celati, manifestandogli solamente a bocca a bocca e per tradizione (chiamata da loro *cabala*) agl' iniziati e introdotti nelle sacre cirimonie. Onde dicono ch' ei non era lecito nè concesso appresso gli Egizii vedere le colonne di Mercurio, nelle quali erano sculti i sacri misterii, se non ai sacerdoti; nè appresso ai Bragmani udire la loro sapienza, se non a quegli che avevan durato certa quantità di tempo a bere dell' acqua del loro sacro fonte. Per il che noi diremo finalmente, che essendo stato opera di uomini, e non divina, lo aver posto nome a questa corruzione della iustizia, della quale noi trattiamo e fa menzione il Poeta, *baratteria*, sia stato a loro piacimento, e non perchè ei richiegga così la natura della cosa. Perchè se bene il favellare è a l'uomo naturale, il favellar poi più in questo modo, che in quello, appartiene dipoi a la libertà del suo arbitrio e a l' arte. E questo ne dimostra chiaramente il Poeta nostro nel Paradiso, facendo dire ad Adam:

> Natural cosa è che ogni uom favella; [1]
> Ma così o così natura lascia
> Poi fare a voi, secondo che vi abbella,

cioè piace; chè così significa questa voce. Ed è voce provenzale; onde disse Arnaldo di Provenza al Poeta nostro, quando lo trovò nel Purgatorio, dimandandolo chi egli era:

> Tan m'abelis votre cortes demand. [2]

E questo basti per dichiarazione di questa voce *baratteria*.

Di questo peccato della baratteria volendo trattare il Poeta, e di quegli che vi sono involti e inviluppati dentro, gli mette

[1] Cr. *Opera naturale è ch' uom favella.*
[2] Cr. *deman.*

ma cosa universalmente nello Inferno, per dimostrare, se-
il senso morale, che ancora eglino sono, come tutti gli
stinati ne' peccati, in una cecità grandissima di mente,
i non hanno mai quiete alcuna vera ne l'animo, e vivon
e in uno rimorso continovo di coscienza, e in un timor
erno della dannazione e della ira di Dio, così come chi
inferno reale, è in uno luogo di tenebre, *ubi nullus ordo,
mpiternus horror inhabitat,* come dicon le sacre littere.
i per dimostrare la infelicità che apporta lor questo pec-
articulare, sotto il velame della pena particulare con la
ei son puniti, egli mette che questa bolgia nella qual ei
ia piena di pece, la quale per arte e ordine divino bolla
ntinovo ardentissimamente; a guisa che si vede nello ar-
le' Viniziani, ch' è il luogo ov' ei fanno e racconciono i
i, bollire la invernata per forza di fuoco quella ch'eglino
ano a rimpalmare e restaurare quegli che ne hanno bi-
; e ch' eglino sieno sotto questa pece (e tutto questo è
o da 'l Poeta nel capitolo innanzi a questo, cioè nel ven-
no), e non possino uscirne o cavar mai fuor di quella il
qualsivoglia altra parte del lor corpo, rispetto a una
idine grandissima di demonii che s' aggiron continova-
su per la ripa intorno a essa bolgia per ripignere e ri-
sotto quella, con certi uncini e certi graffi ch'eglino hanno
no, chiunche ei veggono in modo alcuno apparir fuori di
a guisa (dice il testo) che fanno i vassalli de' cuochi,
ti oggi da noi vulgarmente *guatteri,* i pezzi della carne
aldaia sotto l' acqua perch'ella si cuoca. Questa pena con
le mette il Poeta che sieno, come voi avete inteso, pu-
volosamente questi barattieri, è finta da lui per dimo-
, come poeta, sotto il velame d' essa favola (e così dicono
ositori, e particularmente il figliuolo del Poeta e Benve-
la Imola), che quegli che son ostinati in questo peccato
rompere per danari la iustizia, facendo del falso vero e
ro falso, hanno immersa e soffocata la mente da una te-
issima e rapacissima cupidità di quel d'altri, la quale
infiamma lor la volontà e l' appetito di rapire *per fas
s* quel d' altri, a guisa che infiamma e invesca la pece

bollente le mani di chi ve le mette. La qual pece, per essere una viscosità oscura e tenace, cavata per forza di fuoco de' pini vecchi, significa la cupidità tenace e rapace e oscura (perchè la celano sempre il più ch'ei possono), ch'eglino hanno, infiammata da la lor mala consuetudine e da 'l lor cattivo abito; la qual cupidità consuma quel di chiunche si dimestica e si serve con loro, come rode la pece, per avere del corrosivo, la carne umana. E i demonii che gli ripingono sotto quella, quando ei n'escono in modo alcuno o tutti o parte fuori, significono i lor rapaci e ingiusti concetti; i quali, qualunche volta[1] ei venissi lor qualche buon pensiero di lasciar cotal vizio, nato da 'l rimorso della conscienza, ve gli ripingon dentro. E gli uncini e i graffi, con che eglino graffiandogli e lacerandogli fanno tal cosa, significono i biasimi che son dati loro da ciascuno, e particularmente da chi si serve de' lor favori, poi ch'ei non ha più bisogno di loro. Questa bolgia avendo descritta il Poeta, e volendo seguitare quel che, da poi ch'egli arrivò a lei, gli avvenne, dice che mentre ch'egli si era fermo in sul colmo del ponte, e aveva occupato l'animo in ragguardarla, ch'e' giunse appresso uno diavolo, il quale aveva adosso un peccatore, avendolo preso per i piedi, e messosegli in su le spalle, e distesosi il resto del corpo col capo a lo ingiù in su le stiene; e gittollo da 'l detto ponte in essa pece, dicendo:

> Ecco un degli anzïan di santa Zita;
> Mettetel sotto, ch'io torno per anche
> A quella terra, che ne è ben fornita.
> Ogni un[2] vi è barattier, fuorchè Bonturo;
> Del no per i danar[3] vi si fa ita.

Di due sorti dice Benvenuto da Imola ch'erono questi barattieri, de' quali tratta il Poeta; barattieri del privato e delle persone particulari, e barattieri del publico e delle comunità. De' barattieri del privato tratta il Poeta in questo ventiduesimo capitolo, che noi abbiamo a esporre; e de' barattieri delle co-

---

[1] Il Cod. ha: *i quali, s' eglino qualunche volta*, ecc.
[2] Cr. *Ogni uom.*
[3] Cr. *per li denar.*

munità fu trattato da lui nel passato. E però narrò questo caso, che mentre ch' egli era nello Inferno, che fu il sabato santo de l' anno 1300, venne quel diavolo, e gittò quel peccatore in presenza sua nella pegola; per ciò che questo fu, dicono gli espositori, uno Martino Bottai, il quale morì detto anno il sabato santo di morte subitana in Lucca, essendo degli *Anziani;* chè così usavano chiamare i Signori, e l' usono ancor qualche volta oggi. E in quello instante ch' ei morì, finge il Poeta che la sua anima fusse portata da quel diavolo a lo inferno. E gittatolo in quella pece bollente, dice che detto diavolo disse, che voleva tornare a Lucca per degli altri; per ciò che in quella terra era barattiere ognuno fuori che Bonturo, il quale era il peggiore e il più famoso di tutti; tassando di cotal peccato quella città, chiamata da lui *di Santa Zita* per cagione d' una Santa ch' eglino hanno, lucchese, chiamata così. Perchè ella era governata in quei tempi da un certo numero di cittadini, sotto nome di ottimati, che facevano tutti a gara a chi più poteva rubare quella comunità; e Bonturo Dati, perch' ei poteva più degli altri, faceva peggio di tutti, e però il Poeta dice ironicamente di lui, che solamente egli non era in Lucca barattiere. Dopo questo racconta il Poeta che molti di quei demonii, com' ei videro Virgilio e lui, voltarono verso di loro quegli uncini e quei graffi, e cominciarono a venire verso di loro con uno aspetto atrocissimo e crudelissimo; volendo dimostrarne, sotto cotal finzione, che i concetti e i modi, i quali i barattieri usono per fare o con forza o per fraude, appariscono (a chi gli considera camminando con le pedate della ragione, in quel modo che camminava il Poeta nostro dietro a le pedate di Virgilio) tanto empi e tanto fieri, ch' ei fugge non che altro il cogitargli; non essendo possibile che in uno uomo come uomo (chè tanto vuol dire camminare dietro a le pedate e ai vestigi della ragione) caggino, o almanco abbiano e truovino luogo, simili concetti. Con ciò sia cosa che l' uomo come uomo cognosca ch' egli gli è uopo vivere insieme con gli altri uomini, e questo vizio distrugga e guasti la società e la civilità, come mostra Aristotile per tutta la sua *Politica;* e l' uomo come uomo sia nato, come dice Platone, per aiutar l' altro uomo, e questo vizio fa ch' egli lo disaiuta e nuocegli. Seguita dopo

questo la favola e la finzione sua il Poeta; e dice che Virgilio, veduto questo, andò verso di loro animosamente, e domandògli che mandassero uno di loro a lui per parlar seco. Ed essendo mandato da loro uno chiamato Malacoda, Virgilio incominciò a parlargli, e a mostrargli ch' ei non doveva credere nè pensare in modo alcuno ch' ei fusse venuto insino quivi, sicuro da tutti i pericoli infernali, senza la disposizione divina, la quale aveva ordinato ch' ei guidassi Dante per cotal cammino. Per la qual cosa dice che subitamente cadde a Malacoda e a tutti quegli altri demonii l' orgoglio e l' ira ch' ei mostravano; e che Malacoda, in cambio di offendergli, insegnò loro la via e il cammino ch'ei dovevano tenere, s' ei volevano passare più oltre, ancora ch' ei s' ingegnassi, ancor nello insegnar loro tal cosa, d' ingannargli. Ove il Poeta vuol dimostrare, che usando l' uomo la ragione, e camminando secondo il suo lume, come Virgilio, cava utile e ammaestramento insino da 'l male. Per ciò che a l' uomo buono (chè così si può meritamente chiamare chi vive secondo la ragione) avviene come a l' uomo sano; per ciò che come l' uomo sano co 'l valore della sanità sua [converte] in buon nutrimento e in buoni umori insino a le cose ree (onde è nato quel proverbio fra' medici, *omnia sana sanis;* e Cornelio Celso disse nel principio de' suoi libri: *homo sanus et sui compos nullis legibus se obligari debet*); l' uomo buono converte e cava ancora egli bene insino del male. Seguita più oltre il Poeta che Malacoda, nel dimostrare al Poeta fraudolentemente e ingannarlo (come noi mostrammo nella ultima lezione nostra l'anno passato) che non potevano passar più oltre per quel cammino, rispetto a uno ponte ch' ei troverebbono, disse:

> Ier più oltre cinqu' ore che questa otta
> Mille dugento con sessanta sei [1]
> Anni passar, che quella via fu rotta. [2]

Questa cosa, che fa dire qui il Poeta a questo demonio, se vo' lo notate bene, fa due effetti molto utili. Il primo è, ch' ei

---

[1] Nel Codice, con manifesto errore, si legge *cinquanta sei.*
[2] Cr. *che qui la via fu rotta.*

mostra l'anno e il dì che il Poeta ebbe questa visione, e com' ei fu il sabato santo del anno 1300 (per ciò che ei finge che tal rovina accadde nel tremar che fece la terra, quando Cristo morendo rendè lo spirito al Padre); ch' era l'anno trentacinquesimo del nostro Poeta. Per ciò che Malacoda, come io vi mostrai l'anno passato, disse queste parole in su l'ora di nona, e disse: *ieri*, che fu il venerdì santo, in su l'ora sesta, e nel mille dugento sessanta sei,[1] a' quali aggiunti i trenta quattro che visse Cristo, fa mille trecento; e Dante nacque nel 1265.[2] Il secondo effetto, che fa questo luogo in utilità e ammaestramento de' buoni e di quegli che vivono secondo la ragione, è ch' ei mostra, che il buono cava utile insino da' suoi nemici, e fa profitto, come dice Paulo, insino delle tentazioni. Con ciò sia cosa che, semprechè i nemici nostri ci tendono lacci, e cercono d'ingannarci, ei ci ammaestrano che noi siamo cauti e stiamo vigilanti. E quello ch' è più, c' insegnano molte volte delle cose, che ci sono non solamente utili, ma necessarie a sapere, e che noi non sapevamo; come fa questo Malacoda qui al Poeta nostro, che mentre ch' ei cercava di storlo da la cognizione de vizii con mostrargli ch' ei non si poteva andare più oltre per quel cammino, egli lo accerta che nella morte di Cristo accadde quel tremuoto tanto grande, che commosse insino a le parti infernali, e che fece, insieme con l' oscurazione del sole e della luna (fatta in quel tempo contro a l' ordine della natura), pensare a Dionisio Areopagita, filosofo eccellentissimo che si ritruovava in quel tempo in Atene, o ch' egli era venuto il fine del mondo, o che il Dio della natura pativa. Onde venne a porgere appunto al nostro Poeta quella medicina, che ricercava il male che secondo noi egli aveva, e a insegnarli la via a uscir della selva nella quale ei si ritrovava smarrito; non tenendo voi, come io m' ingegnai di provare nelle prime lezioni, ch' ella fusse o la ignoranza o il vivere vizioso, come gli altri espositori, ma un trovarsi non molto fermo in creder le cose principali della fede e della religione nostra. Ultimamente il Poeta

[1] Il Cod. anche qui ha *cinquanta sei*.
[2] Il Cod. ha 1275.

questo la favola e la finzione sua il Poeta; e dice ch
veduto questo, andò verso di loro animosamente, e
che mandassero uno di loro a lui per parlar seco.
mandato da loro uno chiamato Malacoda, Virgilio
a parlargli, e a mostrargli ch'ei non doveva cred
sare in modo alcuno ch'ei fusse venuto insino qui
tutti i pericoli infernali, senza la disposizione div
aveva ordinato ch'ei guidassi Dante per cotal c
la qual cosa dice che subitamente cadde a Malac
quegli altri demonii l'orgoglio e l'ira ch'ei mostr
Malacoda, in cambio di offendergli, insegnò lor
cammino ch'ei dovevano tenere, s'ei volevano pas
ancora ch'ei s'ingegnassi, ancor nello insegnar
d'ingannargli. Ove il Poeta vuol dimostrare, che
la ragione, e camminando secondo il suo lume,
cava utile e ammaestramento insino da 'l male.
l'uomo buono (chè così si può meritamente ch
secondo la ragione) avviene come a l'uomo s
come l'uomo sano co 'l valore della sanità sua
nutrimento e in buoni umori insino a le cose
quel proverbio fra' medici, *omnia sana sanis*;
disse nel principio de' suoi libri: *homo sanus et*
legibus se obligari debet); l'uomo buono conv
egli bene insino del male. Seguita più oltre
lacoda, nel dimostrare al Poeta fraudolentem
(come noi mostrammo nella ultima lezione no
che non potevano passar più oltre per quel
a uno ponte ch'ei troverebbono, disse:

> Ier più oltre cinqu' ore che questa ot
> Mille dugento con sessanta sei[1]
> Anni passar, che quella via fu rott

Questa cosa, che fa dire qui il Poeta
vo' lo notate bene, fa due effetti molto

[1] Nel Codice, con ... si legge
[2] Cr. *che qui la*

veduto Virgilio rallegrarsi molto ancora egli; lo fa con questa comparazione che voi vedete, dicendo ch'egli avvenne a lui come al villano, che mancandogli la roba e lo strame da pascere le bestie nel principio della primavera, e levandosi una mattina, e veggendo la campagna tutta coperta da la brinata, ancora ch'ella duri poco, si contrista e torna dolendosi in casa; e dipoi, veggendo in breve spazio di tempo mutar la faccia, prende la verga e manda le pecorelle fuori a pascere. Questa comparazione non è dubbio alcuno, ascoltatori nobilissimi, che non sia intesa in un certo modo da chiunche la legge; con ciò sia cosa ch'ei non sia alcuno (mi penso però io) che non sappia che l'anno si divide in quattro parti e in quattro stagioni, cioè in primavera, in estate, in autunno e in vernata, e che la primavera è la sua giovanezza; nientedimanco ei son pochi quegli che la intendino perfettamente, e che per conseguenza cognoschino la forza e la bellezza sua. E questo nasce per non intendere bene per quel che queste quattro stagioni de l'anno sieno assimigliate a le quattro età de l'uomo, e per quel che il Poeta usi qui questo termine *giovinetto;* per non avvertire che, circa al tempo nel quale incomincia la primavera, sono due opinioni diverse, e per non considerare ultimamente quale delle due opinioni sia segûitata da 'l Poeta. Le quali tutte cose essendo necessarie intendere, a non volere intendere questa comparazione, come i più, così superficialmente e *crassa Minerva,* come dicono i Latini, e volendo e desiderando io di scoprirvi e mostrarvi in questa mia interpetrazione, quanto meglio io so e posso, la dottrina e la bellezza di questo Poeta, vi saranno tutte, con quella maggior brevità che sarà possibile, dichiarate da me. Datemi adunque quella grata audienza che voi siete soliti fare; e io con l'aiuto di Colui da 'l quale, come dice Iacopo Apostolo, depende ogni nostra sufficienza, incominciandomi da 'l significato di questa voce *gioventù,* darò principio al mio ragionamento.

Ricercando quello acutissimo investigatore de' segreti della natura, Aristotile, ne' libri de' suoi *Parvi naturali,* quello che sia, nelle cose animate e capaci di vita, la *gioventù* e la *senettù,* fa nel principio della sua dottrina questo fondamento

demonstrativo e manifestissimo al senso; che tutti gli animali, e così ancor similmente le piante (ma ei parla prima degli animali, perchè tal cosa apparisce molto più manifestamente in loro, che nelle piante), hanno non solamente in tutto il corpo, ma in ciascuna parte di quello, una certa calidità *connata e naturale* (chè così la chiama il Leonico nella sua traduzione), cioè un calore naturale, dato loro da essa natura, quando ella gli genera, insieme con lo essere, mediante il quale, mentre ch'ei lo posseggono, eglino operono e vivono: e subito ch'ei ne mancono e ne restono privi, ei diventono freddi, mancono di potere operare, e muoiono; ond'è chiamata la morte spessissime volte da i poeti *frigida*. La cagione per la quale, spento questo calor naturale ne l'uomo, ne segua la morte, è, perchè nessuno animale può vivere lungamente senza pigliare qualche nutrimento. Io ho detto *lungamente*, perchè io so bene ch'ei ci son di quegli che vivono senza pigliare cosa alcuna per molto spazio di tempo, come gli orsi e gli spinosi, le serpi e altri animali simili. E oltre a questi animali, si son veduti ancora (lasciando stare alcuni, de' quali scrivono gli antichi che vissono lungo tempo senza mangiare, come quello del quale scrive Olimpiodoro, e quello altro del quale scrive Alberto Magno) a' tempi nostri,[1] come fu quella fanciulla, la quale stette in corte di Fernando Re de' Romani, e fu da lui fatta guardare con tanta diligenza per più di quaranta giorni, tal ch'ei fu certo ch'ella non mangiava; e quello Scoziesco che fu a' tempi di Clemente a Roma, che stette ancora egli più di venti giorni senza mangiare; chè in quanto agli animali, stanno assai digiuni quegli, secondo che scrive Alberto Magno, che abbondano assai di umori crudi e di umori flemmatici e grossi, e il calore tanto debole, ch'egli non gli può cuocere così facilmente, come sono gli orsi e i tassi. E questi tali animali, hanno la pelle tanto densa, che i fumi che si levono da i detti omori non possono uscir fuori per i pori, nè manco può stillar fuori il loro umido; laonde

[1] Così il Cod., ed è chiaro che l'A. lasciò nella penna *alcuni uomini vivere lungamente senza mangiare*, o altre simili parole necessarie all'andamento del discorso.

ritirandosi nelle loro parti interiori, si mescola col sangue, e nutriscegli. E per questa cagione, sentendosi detti animali aggravati da tali umori più ne' tempi freddi che negli altri, si ritirono sotto la terra, e quivi attendono a digestire e consumare detti umori. E in quanto agli uomini, stanno lungo tempo senza mangiare quegli, che per essere di natura freddi abbondono grandemente di flegma e di umori grossi; per la freddezza e umidità de' quali il loro stomaco diventa stupido e quasi insensato, in quel modo che si vede talvolta diventare uno la vernata per il troppo patir freddo; onde manca loro lo appetito. E quel tanto che può trarre la natura di essi umori crudi e freddi, lo cuoce e sostituisce in luogo di quello che di mano in mano il calor naturale consuma; che, per essere in loro molto debole, consuma poco. Nè è da preterire, a questo proposito, quello che scrive Pietro d'Ebano ne' suoi comenti sopra i Problemi di Aristotile, che i corpi infermi mangiono manco che i sani; perchè la natura occupata nello smaltire gli umori cattivi, per poter poi ch' ei son digesti mandargli fuori, non appetisce altro cibo. E per questo si vede molte volte uno infermo vivere più e più giorni senza pigliar cosa alcuna. Nè sia alcuno che opponga a questo che io ho detto, di mente d'Aristotile, che nessuno animale può vivere a lungo senza mangiare, che il cameleonte viva senza pigliar cibo alcuno altro che aria; chè nessuno elemento puro può nutrire; onde quando ei fussi pur vero ch' ei si nutrissi solamente d' aria, gli è perchè quest' aria, presso a la terra, è sempre mista di varii vapori di umidità o di fumosità, uscite da altri corpi; onde non potrebbe vivere nell' aria pura. Ma ei non è vero ch' ei viva solo d' aria; ma essendo egli animale di poco caldo e senza sangue, ha bisogno di pochissimo nutrimento; onde si pasce di formiche e di moscherini e di altre cose simili. E ch' ei sia il vero, ei getta qualche scremento, e oltre di questo ha i denti, ben che piccolissimi; onde s' ei si cibassi solamente d' aria, gli sarebbono superflui; e la natura non fa cosa alcuna invano. Non possono adunque vivere, come voi vedete, gli animali a lungo andare senza nutrirsi; e tale operazione non può essere fatta da l' anima vegetativa, a la quale si appartiene tale officio, se non mediante quel calore

innato che noi abbiamo detto che la natura ha dato agli animali; il quale, cocendo e digerendo il cibo, lo riduca finalmente tanto simile a la sustanza di quel che se ne ha a nutrire, ch'ei possa e sia atto a convertirsi in essa sustanza. Mancando adunque tal calore, manca il potersi fare nello animale la digestione, e conseguentemente il potersi nutrire; ond'ei si raffredda, e come noi dicemmo, finalmente si muore.

Va dipoi ricercando più oltre il Filosofo delle cagioni, per le quali detto calore può spegnersi e mancar negli animali. E dice come[1] ei sono solamente due modi co' quali si può spegnerne il fuoco; l'uno de' quali è co' suoi contrarii, come sarebbe l'acqua, o ricoprirlo con materia ch'ei non possa respirare, come è la terra, come si fanno i carboni, e non con cosa rara, come è la cenere, che lo mantiene (perchè l'aria la passa, e refrigeralo, ond'ei si mantiene); e questo modo è chiamato da 'l Filosofo *corruzione violenta:* e l'altro è per mancamento di materia, nella quale ei possa, ardendola, mantenersi; per ciò che, com'egli ha consumato tutta la materia atta a mantenerlo, manca e si spegne ancora egli; e questo modo di corruzione è chiamato da 'l Filosofo *diseccazione e mancamento naturale;* e questo, dice il Filosofo, io chiamo *senettù*. Per il che ei si cava da le parole sue questa conclusione, che la senettù non sia altro nelle piante e negli animali, che un mancamento di umidità naturale, operato da la lunghezza del tempo; mediante il quale quella calidità, che noi dicemmo di sopra gli tien vivi, si spegne; onde nasce in loro la morte. Veduto come la *senettù* non è altro, nelle cose che sono suscettive di vita, che una diseccazione e mancamento di umidità atta a conservare quella calidità, mediante la quale elle vivono, fatta da la lunghezza del tempo che consuma finalmente ogni cosa (intendendo per *tempo* il moto del cielo; perchè il tempo, in quanto a sè, è solamente una considerazione fatta in esso moto celeste, per servirsene, come io vi ho già altra volta detto, per misura de' moti di queste cose generabili e corruttibili), si ha per la regola de' contrarii, la scienza de' quali è la medesima (con ciò sia ch'ei sieno rela-

---

[1] Il Cod. ha: *E dice che così come*, ecc.

tivi, e uno relativo non si può conoscere senza conoscere l'altro), che la *gioventù* è una copia e un'abbondanza di umidità naturale, atta a conservare e mantenere la calidità naturale. Per la qual cagione in tale età le piante e gli animali non solamente si mantengono vivi, ma crescono e si agumentono, e crescono insino a quella quantità che si conviene a la natura loro. E perchè tale effetto, e massimamente nelle piante, si vede accadere (nella circulazione che fa il sole d'intorno a la terra col moto suo naturale, ch'è da occidente in oriente, chiamata da noi l'*anno*) nel tempo della primavera, la primavera è chiamata per traslazione *la gioventù dell'anno,* e particularmente da 'l nostro Poeta nella terza parte del suo *Convivio.* Ma perchè, parlando egli qui de l'anno, lo chiami nella primavera *giovinetto,* e non *giovane,* si dirà di sotto nello esporre le parole del testo.

Veduto che parte de l'anno sia la primavera, ci resta ora a vedere quando il nostro Poeta tiene che sia il principio e lo incominciamento di quella. Per il che fare voi avete a sapere, che circa a tal cosa ci sono due opinioni; che una è degli astrologi, e l'altra de' fisici e de' naturali. Quella degli astrologi è ch'ella incominci nello equinoziale vernale, cioè quando il sole entra in Ariete, ch'è circa a' XIIII dì di marzo. E questo è perch'ei dividono l'anno, cioè la circulazione naturale di esso sole, secondo quattro punti notabili ch'ei pongono in cielo. Due de' quali sono gli equinozii, cioè questo che noi abbiamo detto di marzo, quando il sole passando ne' segni settentrionali, che sono Ariete, Tauro, Gemini, Cancro, Leone e Vergine, i giorni incominciono a crescere e diventare maggiori della notte; e l'altro, quando ei passa e ritorna da quegli negli australi, che sono Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario e Pesci, onde le notti cominciono a diventar maggiori de' giorni; il che accade circa a XIII di settembre. Gli altri due punti sono i due solstizii, cioè nel minore e nel maggior giorno che accaggino nell'anno; che sono di dicembre e di giugno. Io non dico il dì determinato, perchè e ne l'uno e ne l'altro solstizio corrono circa a nove giorni eguali; il che nasce, perchè il sole in detti giorni non si appressa e non si discosta da 'l polo; cose che

a chi ha punto in pratica la sfera son facilissime, e a chi non ha cognizione non si posson dare se non difficilissimamente a intendere. In questi quattro punti tengono gli astrologi che comincino le quattro stagioni de l'anno; onde tengono che la primavera incominci nello equinozio vernale, cioè a dì XIIII di marzo, quando il sole entra in Ariete. I fisici non attendendo a questi punti, ma agli effetti della natura, e veggendo che le cose cominciono a risentirsi e a muovere circa a mezzo febraio (la qual cosa appartiene a la primavera e gioventù de l'anno, per ciò che il crescere è della gioventù), tengono ch'ella incominci circa a mezzo febraio, nell'uscire il sole d'Aquario ed entrare in Pesci. La quale opinione tiene ancor similmente il volgo; onde usa dire, che chi non riviene a mezzo febraio si può mettere per morto. La quale autorità del volgo è da essere non poco apprezzata, usando Aristotile in molti luoghi, ov'ei non ha ragioni più demonstrative, servirsi di lei; sì com'ei fece nel libro *Del cielo*, ove volendo ei provar ch'egli era eterno, e non avendo ragione più forte, dice ch'ei si debbe tener che sia eterno, poichè tutte le nazioni, ancor che *barbare*, cioè rozze e senza disciplina (chè in questo significato usavano i Greci questa voce *barbaro*), tengono ch'ei sia il luogo degli Dii, e gli Dii sono eterni. E questa opinione de' fisici e de' naturali, che il principio della primavera sia, come voi avete inteso, circa a mezzo febraio, tiene ancora il Poeta nostro, sì come voi vedrete più chiaramente nella esposizione del testo, a la quale è oramai tempo da passare.

In quella parte del giovinetto anno,
Che il sole i crin sotto l'Aquario tempra,
E già le notti a mezzo dì sen vanno.

Assomiglia il Poeta nostro, come fanno ancora alcuni altri scrittori, le quattro stagioni de l'anno a le quattro età de l'uomo. Onde dice nella terza parte del suo *Convivio*, parlando della vita umana, ch'ella si divide in quattro etadi; la prima delle quali, che incomincia subito dopo il nascimento de l'uomo, egli chiama *adolescenza*, cioè accrescimento e augumento di vita; nella quale ei dice che predomina assai l'umido, e però cresce assai l'uomo,

per ciò che ogni generazione si fa ne l'umido, benchè mediante il caldo; le quali propietà sono peculiari e particulari del sangue, e tale età ne abbonda assai. La seconda età è chiamata da lui *gioventù*, cioè e che giova e dà perfezione; e questa vuole Dante che incominci dopo il venticinquesimo anno, che l'uomo finisce di crescere più per l'altezza; e vuole ch'ella duri insino al quarantacinquesimo anno (nel quale tempo viene a essere lo *stato*, perchè ogni cosa generabile e corruttibile ha *augumento*, *stato* e *declinazione*), nella quale dominando la collera, disecca, con la siccità sua, la troppa umidità dell'adolescenza (chè già non sono stati fatti per altro, secondo il Filosofo, il secco e il freddo, che per temperare il troppo umido), onde l'uomo diventa più forte e più robusto, e fa più perfettamente le operazioni sue. La terza età, chiamata da lui *senettù*, incominciando nel quarantacinquesimo anno, e dovendo essere altrettanta la declinazione, vuole che duri insino al settantesimo anno. E in questa età ei vuole che domini la flemma, ch'è fredda e umida, onde viene a mancare ne l'uomo il valore e la forza; perchè tutte le operazioni son fatte da la natura, come voi intendesti di sopra, mediante il caldo. E però dal quarantacinquesimo anno in là erono appresso i Romani assoluti gli uomini da l'obbligo militare, cioè non potevano essere più constretti ad andare in guerra. E da 'l settantesimo anno in là, egli vuole che sia la quarta età, che si chiama *senio*; nella quale dominando la malencolia, ch'è fredda e secca, l'uomo diventa inutile, e uno albergo di fatica e d'affanni; e vannosi, mediante tali qualità del freddo e del secco, incoiando e inasprendo in lui di mano in mano di sorte i polmoni, che s'ei non muore per qualche accidente prima, ei si conducono a termine ch'ei non possono più dilatarsi o ristringersi; onde gli manca la facultà del respirare, e seguene la morte. E questa è la morte naturale, secondo il Filosofo nei suoi *Parvi naturali*, ov'ei tratta della morte e della vita. Tenendo adunque il Poeta, per tornare al testo e a la esposizione delle parole di quello, che la primavera cominci di febraio, come i fisici (ma non determinatamente il giorno che il sole esce di Aquario ed entra in Pesci), chiama l'anno, in detta stagione, non *giovane*, perchè

le ch' ei s' intenda nella primavera, cioè nella gioventù,
questo diminutivo *giovanetto,* cioè adolescente, ma vi-
gioventù. E perchè in tal termine di tempo predomina
olto la umidità, egli, per dichiararsi ancor meglio, sog-
he il sole tempera *i crini,* cioè i raggi suoi, *sotto lo*
segno che tiene lo undicesimo luogo del Zodiaco, cioè
striscia del cielo, figurata da gli astrologi attraverso
circulo equinoziale, sotto la quale fanno tutti i pianeti
naturale, movendosi da occidente e camminando verso
E chiamasi questo segno *Aquario,* secondo i naturali,
uando il sole entra in lui, le acque che sino allora sono
lo più ascose per le vene della terra, si allargono e
ono per tutto, e ascendono a la maggiore altezza di
nno. E per tal cagione è figurato tal segno per uno
he ha in una mano un vaso pieno d' acqua, e versala
ltro vuoto ch' egli ha nell' altra. Di questo segno fa-
ndo i poeti, dicono alcuni ch' egli è Ganimede figliuolo
re della bellezza, del quale invanito Giove lo fece
a un' aquila, e portarlo in cielo a essere suo ministro;
' egli è Deucalione re, sotto il quale fu quella grande
ione d' acqua, della quale scrive Ovidio nel primo delle
sformazioni; e altri, ch' egli è Cecrope, al tempo del
er non essere ancora in uso il vino, si sacrificava agli
l' acqua. Ma sia chi si voglia, al proposito nostro basta
è un segno, che mentre che il sole cammina sotto di
no gran predominio in terra l' acque. E però il Poeta
ei *temperava,* cioè guidava e moderava, i suoi raggi
lui. E per mostrare ch' ei non intende quando il sole
l principio in lui, ma quando egli è dipoi in su l'uscirne,
ntrar ne' Pesci, egli soggiugne: e già le notti *sen vanno,*
cominciavano andare; chè così significa qui questo modo
, sì come lo usò ancora il Petrarca, quando volendo
re l' aurora da lo apparire di Venere (che in quel
ra *mattutina,* cioè si levava innanzi al sole), egli disse:
meggiava, cioè incominciava a fiammeggiare, l' amorosa
questo è detto da 'l Poeta, perchè in tal tempo hanno
di poco a crescere i giorni, e scemare le notti; il

che è detto da lui poeticamente sotto questo modo del dire, ch'elle *se n' andavano verso il mezzodì*. Per dichiarazione della qual cosa voi avete a sapere che *mezzodì*, come è notissimo a ciascuno, è quella parte della palla del mondo, che i Romani dicevano *australe*, e che è opposta a punto a tramontana. Da la qual cosa segue, che ogni volta che il sole è ne' segni boreali, ch' ella sia negli australi, e quando il sol cammina verso noi, ella cammini per il contrario; perchè girandosi ella sempre al contrario del sole, conviene che quando ei si parte dal tropico del Cancro da' segni boreali, ella se ne vadia ancora ella verso mezzodì a' segni australi. Quando il sole è adunque in Aquario, e va verso Ariete, si parte ancor la notte (il colmo della quale è allora in Lione) da quello, e vassene verso la Libra, fuggendosi (per essere cacciata da 'l sole) ne' segni australi, e lascia i settentrionali. E questo è, secondo me, quel che vuol dire lo autore, dicendo: e già le notti *se ne vanno a mezzo giorno;* e non ch' elle vadino ad ammezzarsi col giorno, come ha detto qualcuno; cosa tanto chiara, ch'e' [non] sarà alcuno che ne' dubiti, pigliando una palla co' segni celesti, e girandovi attorno uno lume nel modo che gira il sole; dove a volerla dare ad intendere a questo modo, è cosa tanto difficile, che i più non la comprendono.

Quando la brina in sù la terra assempra
L'immagine di sua sorella bianca,
Ma poco dura a la sua penna tempra.

Quando, cioè in questo tempo che io dico, avviene che la *brina*, cioè la brinata.... La brinata come voi sapete tutti, nasce e si genera di quei vapori umidi, che cava il calore del sole da la terra e dall' acqua di giorno ne' mezzi tempi; i quali ascendendo alquanto in alto, per essere rarefatti e assottigliati da lui, ma non già consumati e convertiti in acqua (perch' ei non ha allora tanta forza ch' egli gli converta in aria, come la state), ricaggiono dipoi la notte, ricondensati da 'l freddo di quella in forma di neve, ma sottilissima, sopra la faccia della terra. Dove avviene tal volta ch' ella cade sì grossa e in tanta quantità, ch' ella ricuopre la terra a guisa che fa lo inverno la neve;

laonde dice che rassembra e rassomiglia la *immagine* di essa neve, chiamandola *sua sorella bianca; sorella*, perchè e l'una e l'altra son generate della natura medesima, cioè d'acqua, benchè di minore e di maggior quantità, rarefatta in vapori, e da un medesimo padre o agente, cioè da 'l freddo, benchè manco intenso o più intenso e di maggior valore. Ma poco dura *a la penna sua*, cioè a la disposizione di cotal etate, tal temperatura e tal qualità; l'una, perchè la brina è poca e sottile; e l'altra, perchè cominciando a stare il sole più tempo sopra la terra e sopra il nostro orizzonte, ch'ei non fa sotto di quello, per essere la parte delle spire e delle circulazioni, ch'ei comincia a far sopra la terra il giorno, maggiore di quella ch'ei fa la notte di sotto; da la qual cosa nasce, che stando egli conseguentemente più sopra la terra che di sotto, crescono i caldi e scemono i freddi; ond'ella si strugge, e la faccia della terra si scuopre e torna nel suo colore solito.

Lo villanello, a cui la roba manca,
  Si leva, e guarda, e vede la campagna
  Biancheggiar tutta, onde ei si batte l'anca;
Ritorna in casa, e qua e là si lagna,
  Come il tapin che non sa che si faccia;
  Poi riede, e la speranza ringavagna,
Veggendo il mondo aver mutato faccia [1]
  In poco d'ora, e prende suo vincastro,
  E fuor le pecorelle a pascer caccia;
Così mi fece sbigottir lo mastro,
  Quando gli vidi sì turbar la fronte,
  E così tosto al mal giunse lo impiastro.

Avendo descritto il Poeta la stagione che contiene il fine della invernata e il principio della primavera nel modo che voi avete sentito, pone ora in essere il caso del quale egli vuole servirsi per comparazione, per dimostrare com'egli occorre qualche volta che uno uomo si contristi e si allegri quasi in un medesimo tempo, ma per diversi casi; com'egli vuol mostrare che avvenne a lui, contristandosi di veder Virgilio par-

[1] Cr. *aver cangiata faccia.*

tirsi e uscir dell' altra bolgia turbato un poco d' ira nel sembiante, come disse nel fine del capitol passato, e rivederlo poco di poi con quel piglio dolce ch' ei lo vide primieramente appiè del monte, com' ei racconterà poco più giù. Onde dice che accadendo talvolta, nella stagione ch' egli ha descritta, ch' ei cade qualche brinata tanto grossa, ch' ella ricuopre di tal sorte la campagna, ch' ei par nevicato, *il villanello* (dove voi avete a intendere per *villano*, come mostra poco di sotto il testo; la qual cosa non è fatta da lui così impropiamente, come dicono alcuni, per queste due ragioni: la prima, perchè questo nome *villano* comprende così chi si sta in qualche villa a guidar greggi, come chi cultiva e lavora la terra; e la seconda, perchè Dante scrive in questi nostri paesi, dove, come voi sapete, la maggior parte de' lavoratori, e massimamente ne' poggi, tengono delle bestie), *a cui la roba manca* da sostentare il suo gregge, si leva per mandarlo fuori a pascere. E veggendo la campagna così ricoperta di brinata biancheggiare, si ritorna in casa, e qua e là *si lagna*, cioè si lamenta (chè così significa questa voce; onde disse il Petrarca:

Alma non ti lagnar, ma soffri in pace),

andando in qua e in là, *battendosi l' anca;* cioè non si lamenta solamente con la voce e con le parole, ma ancora co' gesti, per lo andare spasseggiando e percotendosi l' *anche* e le coscie con le mani (sono gesti usati spesse volte da chi si lamenta e si duole per essergli accaduta qualche disgrazia); e non sa il *tapino*, cioè il meschino (voce antica della nostra lingua), quel ch' ei *si faccia*, cioè debba fare. Poi dopo alquanto di spazio ei *riede*, cioè ritorna fuora, a rivedere quel che fa il tempo; e veggendo *il mondo*, cioè la campagna, *aver mutato faccia*, per essersi la maggior parte della brinata strutta, onde la terra e l' erbe son rimaste scoperte, *ringavagna* la speranza, cioè racquista (voce, la quale è in uso nella riviera di Genova, dove *gavagni* si chiamano i panieri, onde viene a dire: rimette la speranza nel suo paniere); onde *prende* e piglia il suo *vincastro*, cioè scudiscio (per ciò che *vincastro* significa nella lingua nostra una vetta d'arbucello, atta per scudiscio e per legare le fastella della stipa),

caccia e manda fuori le sue pecorelle a pascere. *Così mi* e: narrato questo caso, posto da lui come possibile in essere, lo adatta a la comparazione di quel ch' ei voleva mostrare, endo: *così*, cioè talmente e in tal maniera, fece *sbigottire* e mancar d'animo lo *mastro* Virgilio, quando io lo vidi rbare tanto in fronte e nel volto; e così ancora nel modo edesimo giunse lo *impiastro* e la medicina al male; traslazione resa da' ripari che si fanno a' luoghi dove sia dolore, per ciò che *mpiastro* significa propiamente quei ripari lenitivi, che si usano porre ne' luoghi ov' è, come noi dicemmo di sopra, dolore. E così viene il Poeta ad aver dimostro con questa comparazione (detta da lui tanto elegantemente e con tanta arte di questo villano o pastore, che veggendo una mattina, circa al principio della primavera, quando ei non ha più in casa cosa alcuna da dar mangiare a le sue pecorelle, di sorte ricoperta la terra de a brinata, ch'ei non è tempo da mandarle in campagna, si addolora e contrista e tornasi lamentando in casa, e dipoi veggendo dopo poco di spazio scoprir la terra e apparir l' erbe, per rispetto che il sole la strugge, presto si rallegra e mandale uora), che ancora egli, per veder Virgilio turbato, e in poco li spazio ritornato lieto, che si contristò e rallegrò ancora similmente egli, quasi in uno istante e in un tempo medesimo. E dipoi avendo egli narrato nel fine del capitolo passato la causa, per la qual Virgilio si era così contristato (che fu la villania ch' ei conobbe che volevan far loro quei demonii ch'erano a la guardia della bolgia de' barattieri), egli narra e racconta ra, perchè l'orazione e il contesto delle sue parole non sia manco imperfetto (com' egli ha racconto la cagione del suo sbigottimento), racconta ora similmente la cagione del suo rallegranento, dicendo:

Chè come noi venimmo al guasto ponte,
Lo Duca a me si volse con quel piglio
Dolce, che il vidi prima [1] appiè del monte.
Le braccia aperse, dopo alcun consiglio
Eletto seco, riguardando prima
Ben la rovina, e diedemi di piglio.

---

[1] Cr. *ch' io vidi in prima.*

E come quel che adopera ed istima,
Che sempre par che inanzi si provveggia,
Così levando me su ver la cima
D'un ronchione, avvisava un'altra scheggia,
Dicendo: sopra quella poi ti aggrappa;
Ma tenta pria se è tal che ella ti reggia.

Gran conforto è certamente quel d'uno, che si truova in qualche gran pericolo, a vedere che uno per scamparnelo pigli la protezion sua, e procuri la sua salute. E tanto più quando egli è stato scampato altre volte da 'l medesimo da simili pericoli, essendo quasi che in proverbio, che uno che fa un benefizio a uno altro, gli pone amore; onde ha più voglia di fargli il secondo, ch'ei non aveva del primo; e questo è perchè ei desidera di non perdere la prima fatica ch'egli ha durato. Sì che dottamente è scritto qui da 'l Poeta, che quando ei vedde Virgilio pensare com'ei potessi cavarlo di quel luogo, ei si rallegrò; e tanto più ricordandosi egli ch'ei lo aveva cavato del pericolo della via, nella quale egli si ritrovò smarrito, e del[1] pericol di quelle fiere che gl'impedivono il cammino di salire al monte; e riconobbe in lui quella dolcezza nella faccia, con la quale ei lo vide la prima volta a piè del monte, mandato da Beatrice in suo soccorso. Dopo la qual cosa, raccontando egli quel che Virgilio fece per cavarlo a salvamento di quel luogo, egli ne ammaestra e insegna delle considerazioni che si debbono avere, quando altrui vuol pigliare qualche impresa, avanti ch'ella s'incominci. Onde dice che Virgilio, dopo alcuno consiglio eletto seco, *ragguardando prima ben la rovina,* cioè che la prima cosa che fece Virgilio fu ch'ei riguardò prima ben la rovina, per la quale egli gli conveniva guidarlo a voler farlo rimontare in su lo scoglio che fa dipoi ponte sopra tutte le altre. Il che non vuol dire altro, se non che quando altrui vuol cominciare una impresa, ei si debbe molto ben considerare di che importanza ella è. E dipoi dice che Virgilio seguitò tal proposito di volerlo cavar di quel luogo, avuto alcun consiglio seco stesso. Il che non vuole significare altro che, dipoi che

[1] Il Cod. ha *nel.*

altrui ha esaminato bene di che importanza sia quella impresa ch'ei vuol pigliare, ei debbe consigliarsene seco stesso, cioè esaminare bene se le forze sue son tali ch'ei possa condurla a perfezione, acciò ch'ei non abbia, dipoi ch'ei l'arà presa, o per la grandezza e difficultà della impresa, o per la debolezza e mancamento delle forze sue, ad abbandonarla e lasciarla imperfetta, ricordandosi che Cicerone usava dire: *quod melius est non incipere, quam ab inceptis turpiter desistere.* E però il Poeta dice che Virgilio, considerata prima molto ben la rovina, su per la quale egli gli bisognava guidarlo a risalire in sul ponte, e dipoi essendo consigliatosene seco, cioè esaminato bene il valore e le forze sue, aperse le braccia e diedegli di piglio, e cominciò a sollevarlo e a alzarlo verso la cima di quella rovina. Ma perchè ei non basta, a condurre a perfezione una impresa, di aver ben considerato di che importanza ella è, e così avere ancor considerato bene il valore e le forze sue; ch'ei bisogna ancor, dipoi che altrui l'ha presa, non lasciare a far cosa alcuna, e non perdonare a fatica nè a mezzo alcuno che possa giovare ed essere utile al condurla al fine; [dice] che Virgilio fece come quello che *adopera e stima,* cioè si esercita in operare qualcosa, e *stima,* cioè tiene gran conto de l'opera ch'ei fa. La qual cosa nascendo da operare tal cosa con diletto, e il diletto generando amore, e lo amore diligenza e sollecitudine, fa ch'ei provede e pensa inanzi a quel che può far di mestieri a voler condurre a perfezione tale opera, e a eseguire la intenzione sua. Così Virgilio, sollevandomi e inalzandomi verso la cima di quella rovina, avvisava e mi dimostrava di mano in mano un'altra scheggia d'un ronchione d'una altra pietra scheggiata e rotta, dicendomi: aggrappati e appiccati a lei, ma tenta e assicurati prima s'ella è per reggerti.

> Non era via da vestito di cappa,
> Chè noi a pena, ei lieve ed io sospinto,
> Potevam su montar di chiappa in chiappa.
> E se ei non fusse che da quel procinto,[1]
> Più che da l'altro, era la costa corta,
> Non so di lui, ma io sarei ben vinto.

[1] Cr. *E se non fosse che da quel precinto.*

Ma perchè Malebolge inver la porta
Del bassissimo pozzo tutta pende,
Lo sito di ciascuna valle porta
Che l'una costa surge e l'altra scende:
Noi pur venimmo infine[1] in su la punta,
Onde l'ultima pietra si scoscende.

Descritta che ha il Poeta la diligenza usata da Virgilio per farlo rimontare su per quella erta sopra al ponte, che passa dipoi sopra l'altre bolgie, sì con le forze spingendolo, e sì con le parole avvertendolo di quel ch'egli aveva a fare (col quale esempio ei ne ammaestra, che chi si truova essere aiutato in qualsivoglia difficultà che gli occorra, debbe fare a modo di chi lo aiuta, e aiutarsi ancora da sè), ritorna a dire quanto cotale erta fusse ardua e difficile, dicendo ch'ella non era *via da vestito di cappa,* cioè da poterla salire con impedimento alcuno o di panni o d'altro a dosso. La qual cosa è forse detta ancor qui da 'l Poeta, non tanto per la difficultà della strada, quanto per rispondere a una tacita obbiezione che potrebbe far qualcuno, dicendo: Se la pena di quegli spiriti era lo aggirarsi con quelle cappe così gravi addosso, chè non se ne uscivono ancora eglino per questa strada che ne uscì Dante, aiutandosi l'uno l'altro, come fece lui Virgilio? Al che egli rispondendo dice, ch'ella non era via *da vestito di cappa,* cioè da essere salita da loro. E rendendone di subito la ragione, dice: perchè a pena e a stento la potemmo salire e Virgilio lieve e scarico del peso corporale, perchè era spirito, e io spinto e aiutato da lui, montando *di chiappa in chiappa,* cioè aggrappandoci e posando i piè di scheggia in scheggia, che uscisse punto fuori de l'altre. E s'ei non fusse, soggiugne ancor di più, che *la costa* e la ripa, per la quale io saliva, era più corta, perchè era più bassa de l'altra per la quale noi eravamo scesi, io non so ben di lui, ma io so ben di me, che io sarei restato *vinto* e soprafatto da la fatica. Della bassezza della qual ripa, ond'ella era più bassa dell'altra, volendo egli rendere la ragione, dice che ciò nasce perchè Malebolge, cioè questa valle tonda nella quale sono questi

[1] Cr. *alfine.*

dieci fossoni che abbracciono l'uno l'altro, ch'ei chiama *bolgie*, ha il suo suolo che pende alquanto tutto verso la bocca del pozzo (chiamata da lui *porta*), ch'è nel mezzo di quella; chiamato da lui *bassissimo*, perchè termina nel centro della terra, ch'è il più basso luogo che si ritruovi in questo universo. Il *sito* e la positura di ciascuna *valle*, cioè ripa ed argine, porta seco di necessità che quella ch'è circundata e abbracciata sia più bassa di quella che la circunda e abbraccia. Onde dice, parlando di quella che circunda, ch'ella *surge*, cioè è relevata; e l'altra ch'è circundata, ch'ella *scende*, cioè è più bassa. E il calo e pendío di tutta questa valle, cioè da la circunferenza sua maggiore, ch'è rasente la ripa che la circunda, a la minore, ch'è quella della gola del pozzo, monstra il Giambullari nel trattato ch'ei fa *Del sito e della forma* di questo Inferno, è braccia cinquemila novecento settanta. Per il che viene ciascuna ripa di argine di queste dieci bolgie a essere più bassa di quella, che la circunda e contiene, circa braccia centocinque; onde viene ad avere ancora a proporzione minor salita di quella. E però il Poeta soggiugne: noi *pure*, cioè aiutandoci lo essere la salita di questa grotta minore, *venimmo* e arrivammo finalmente *in su la punta* e su la sommità sua, da la quale *si scoscende*, si diparte, l'ultima pietra del ponte rotto e rovinato per la cagion che di sopra si disse. E questo tanto basti oggi per questa lezione.

LEZIONE TERZA

La lena m'era de' polmon[1] sì munta,
Quando io fui su,[2] ch'io non potea più oltre,
Anzi m'assisi nella prima giunta.

Bella e dotta fu certamente quella sentenzia di Virgilio, quando, considerando quanto sia facile la via de' vizii, figurata poeticamente per la strada dell' Inferno, e difficile quella della virtù, figurata per lui per il ritornarsene a dietro e uscirne, disse:

.... facilis descensus Averni,
Sed revocare gradus, superasque evadere ad auras,
Hoc opus, hic labor.

Ma ella non è già perfetta assolutamente; e questo è, ch' ella non esprime interamente il suo concetto, nè con quella energia ed efficacia che ricerca la verità. E questo nasce perchè Virgilio non conobbe bene quanto sia grande la fragilità e la debolezza de l'uomo; nè manco quanta forza abbino in lui gli affetti della parte sensitiva e brutale; che s' e' lo avessi conosciuto, ei non arebbe detto che la via de' vizii fusse facile, ma arebbe detto ch' ella fusse facilissima; nè manco, che il ritrarne il piede fusse cosa faticosa, ma arebbe detto ch' ella fusse faticosissima. E la cagione che Virgilio non conoscessi interamente la imperfezione de l'uomo, fu perchè egli procede in tal cognizione solamente col

[1] Cr. *del polmon.*
[2] Cr. *Quando fui su.*

lume naturale. Il qual lume, accecato da un certo fumo di superbia che lo offusca, per parergli essere il più nobile ente che si ritrovi in questo universo, e ingannato da lo amor propio, per parergli che tutte l'altre cose sieno state fatte per lui (onde ha avuto ardire di chiamarsi *fine di tutte, anima divina, miracol della natura*, e con molti altri nomi simili), gli mostrò solamente, che l'uomo è uno animale capace di ragione, che desidera naturalmente d'intendere la verità, e ama naturalmente il bene, e che la felicità sua non è altro che pervenire, domando gli affetti e le passioni sue, a uno termine che lo intelletto suo possa, non essendo più impedito da perturbazione alcuna, esercitarsi nella sua prima e più perfetta operazione, la quale è la contemplazione della verità; ancorchè ei non conceda però, ch'ei possa far perfettamente tal cosa, dicendo ch'egli è, nel contemplar la verità, simile a l'occhio del pipistrello nel ragguardare la luce. Dove s'ei fussi proceduto, nell'investigare la natura de l'uomo, col lume divino revelatoci per le divine scritture, egli arebbe conosciuto, che se bene l'uomo ha in sè una parte divina, egli ne ha anche una terrena; e che se bene furono create da Dio tutte le cose per utile e servizio suo, onde gli fu dato da Dio il dominio sopra di loro, ei se lo perdè ancor di poi, quando ei cadde nel peccato della disubbidienza; laonde la terra restò di produrgli più cibi convenienti a la natura sua, s'ei non la coltivava e lavorava con le sue mani, e diventarongli nimici tutti gli animali, eccetto però alcuni pochi, senza lo aiuto de' quali ei non potrebbe, o difficilissimamente, guidar la sua vita. E questo fu in quanto al corpo. In quanto dipoi a l'anima (intendendo per anima la *ragionevole*, ch'è quella che lo fa uomo, e quella parte ch'egli ha in sè del divino, e non la *vegetativa*, ch'egli ha a comune con le piante, o la *sensitiva*, ch'egli ha a comune con gli animali), egli perdè la iustizia originale, mediante la quale le potenze sue inferiori e la parte sua sensitiva obbedivano, senza contrasto o ricalcitramento alcuno, a le superiori e a la ragione. Laonde le potenze e le virtù di essa sua anima ragionevole, e insieme lo arbitrio suo libero, diventarono tanto deboli, che l'uomo è tirato bene spesso da la potenza della parte sua sensitiva (che

acquistò in tal perdita tanto di forza e di valore, quanto ne perdè la ragionevole) a far, come diceva Paulo, quel che non vorrebbe. Onde arebbe conosciuto, mediante tal lume, che nella natura umana *non est qui faciat bonum usque ad unum;* che ogni uomo è mendace, perchè non cerca di quella verità ch'è veramente verità, nè ama quel bene ch'è veramente bene; e finalmente che la natura umana è molto inclinata al peccato. La qual cosa considerando il Profeta, non restava mai dire che sentiva una iniquità che lo aggravava e tirava a lo ingiù; e questa era, che la madre sua lo aveva conceputo nel peccato, e di più inclinato e atto al peccare. A la qual cosa si aggiugne ancor di più la inimicizia che ha naturalmente per la malignità sua, convertita in lui dal peccato in natura, lo avversario nostro con noi. Laonde, ardendo d'invidia che l'uomo abbia a succedere in quelle sedie donde fu cacciato per la superbia sua, egli non resta mai di star vigilante e di tender qualche insidia a l'uomo per tirarlo seco nella maladizione e nel peccato; e di poi ch'ei ve lo ha tirato, di operare con ogni studio e con ogni mezzo ch'e' non n'esca. E perchè la malizia e la potenza sua è grandissima, e massimamente quando egli ha acquistato, mediante lo averlo fatto cadere nel peccato, qualche iurisdizione più che il solito sopra l'uomo, egli è cosa non solamente difficile a uscir del peccato, ma totalmente impossibile senza la grazia e lo aiuto divino. Queste cose conoscendo il Poeta nostro, e procedendo in questo suo poema come cristiano, e cercando, come è offizio di buon poeta, non manco di giovare che dilettare, finge, come voi vedete, che volendo uscire del fondo di questa bolgia, e risalire in alto verso il cielo (cioè essendo caduto nel peccato, e volendo ritirarne il piede e uscirne), che benchè Virgilio, cioè il soccorso divino, non solamente gli avvisassi i mezzi ch'ei doveva usare (il che egli ne dimostra col dire che Virgilio gli mostrava le scheggie delle rotture delle pietre dove appiccarsi e che erano atte a sorreggerlo), ma lo aiutassi, ond'ei dice che ancora ei lo pigneva a lo insù, che tale impresa gli fu tanto faticosa, che quando ei vi giunse in su la punta e in su la sommità dov'egli aveva intenzione di salire, che il potere e le forze gli erano mancate di maniera,

che non gli bastando l'animo di passare più oltre, *si assise*, cioè si pose, subito ch'ei giunse, a sedere in terra. Onde dice, venendo a la dichiarazione del testo, *la lena de' polmon* mi era *sì munta*, cioè mancata; metafora presa da quelle bestie che si mungono, e per tal cagione manca e vien loro meno il latte. Questa voce *lena* nella lingua provenzale, e così ancor (dipoi ch'ella è stata presa da noi) nella nostra, è quella facultà del respirare, cioè del tirare continovamente dell'aria nuova dentro di noi per rinfrescamento del cuore, e da poi ch'ella è riscaldata, rimandarla fuori e ritirarne dell'altra; senza la quale operazione il cuore sarebbe consumato e soffocato da'l calore suo stesso; laonde non si vive se non tanto quanto si può respirare, e non si opera se non tanto quanto si vive. E perchè egli avviene qualche volta che per qualche esercizio, o per durare qualche fatica più che l'ordinario, il cuore si riscalda tanto ch'egli ha bisogno di essere rinfrescato molto più e più spesso del solito, i polmoni affaticandosi più che l'ordinario pare che perdino o almanco smarrischino tal facultà. Da la qual cosa nasce in noi una certa stanchezza e mancamento di forze e di fiato, chiamato vulgarmente *ambascia*, che altrui non può nè andare nè far cosa alcuna; onde bisogna fermarsi e star tanto che altrui ripigli il fiato, e conseguentemente le forze. La qual cosa essendo avvenuta al Poeta, per essersi affaticato molto più che il solito per risalire su per quella rovina in su 'l ponte, dice che non potendo, ancor ch'ei non fussi a la fine del cammino, andare più oltre e più là, che subito che fu arrivato su 'l colmo di detta rovina, che si *assise*, cioè si fermò e pose a sedere in terra. Dopo la qual cosa seguita il testo:

> Ormai[1] convien che tu così ti spoltre,
> Disse il maestro; chè seggendo in piuma,
> In fama non si vien, nè sotto coltre;
> Senza[2] la qual chi sua vita consuma
> Cotal vestigio in terra di sè lascia,
> Qual fumo in aria, o in acqua[3] la schiuma.

[1] Cr. *Omai.*
[2] Cr. *Sanza.*
[3] Cr. *Qual fumo in aere, od in acqua.*

E però leva su, vinci l'ambascia
Con l'animo che vince ogni battaglia,
Se col suo grave corpo non si accascia.
Più lunga scala convien che si saglia;
Non basta da costoro esser partito;
Se tu m'intendi, or fa' sì che ti vaglia.

esta opera del nostro Poeta, ascoltatori nobilissimi, è tanto
na di ammaestramenti e di precetti e divini e umani, che
non so io per me (lasciando stare le scritture sacre e i dot-
i santi) qual lezione sia più utile di lei: e massimamente
done il Poeta tali ammaestramenti il più delle volte sotto
ami di favole per via di esempli; nel qual modo le cose che
nparano, si mandono a la memoria con certa impressione,
elle si ritengon molto più che non si fanno quelle che si
parano solamente con quelle semplici parole, che son sola-
nte necessarie a esprimerle; e ne vedrete uno esempio in
sta parte del testo, il quale noi abbiamo ora a esporre.
intendimento del quale voi avete a sapere ch'ei non basta,
oler vivere cristianamente, solo il partirsi da 'l peccato; chè
bisogna ancor dipoi operar bene, e chi non facessi questo,
obedirebbe a quell'autorità della Scrittura: *Declina a malo
fac bonum*. Ma che dico io della vita cristiana? Egli avver-
be ancor così in qualsivoglia altra religione, secondo però
egge della natura. Per ciò che se bene ei si trovassi uno uomo
non avessi vizio alcuno, s'ei non avessi ancor similmente
tù alcuna, ond'ei non fussi utile e buono [a cosa] alcuna, ei si
rebbe dire ch'egli avessi avuto da la natura l'essere invano;
qual cosa è abborrita tanto da i filosofi, ch'ei dicono ch'ella
può farlo. Di questa cosa volendo il Poeta avvertire i let-
i, finge, ch'essendosi egli tanto affaticato nel partirsi e di-
starsi da gl'ipocriti, che essendogli mancata la lena e il
ere passar più oltre (ond'ei si era assiso in terra e non faceva
operazione alcuna), che Virgilio veggendolo star così ocioso,
sgridassi, dicendogli: egli è tempo ormai che tu ti spoltro-
za, cioè non stia più in ozio e senza seguitare il nostro cam-
no. Questa voce *poltro* è voce nostra antica, e significa letto:
nde è dipoi derivato questo nome *poltrone*, che significa uno

che si stia volentieri e assai nel letto: e si usa dipoi per metafora questo verbo *impoltronire*, che vuol dire lasciarsi cadere tanto nell' accidia e ne l'ozio, ch'ei si diventi in certo modo dappoco e inutile; e *spoltronire*, per il contrario, scacciare da sè l'ozio e la pigrizia, significando lo *S*, nelle composizioni delle nostre parole, il più delle volte privazione. Del quale precetto dimostrando egli di subito la origine e la cagione, dice: *chè*, cioè imperò che, *sedendo in piuma*, cioè stando in agio e in ozio (per ciò che le piume par che sieno propiamente il letto de' deliziosi, onde furon chiamate da 'l Petrarca *oziose*, e detto ch' elle hanno scacciate e bandite dal mondo tutte le virtù), *non si viene in fama* e non si acquista nome (per ciò che tutte le cose si conoscono per le loro operazioni, e chi non opera, ma si sta in ozio, non viene a esser conosciuto, e conseguentemente acquistar fama; e però il nostro Poëta, s'ei vi ricorda bene, quando ei trattò degli accidiosi e de' pigri, finse di trovargli sotterrati nel fango, e ricoperti da le acque torbide e lotose della palude Stige), *nè sotto coltre*, essendo propiamente la *coltre* una sorte di coperta da letto, usata ne' tempi caldi da i deliziosi; *senza la qual* fama chi consuma e finisce la vita sua, lascia quel *vestigio* e quel segno, che lascia ne l'aria il fumo, o nell'acqua la schiuma, che risolvonsi [1] in breve spazio di tempo, l'uno in aria e l'altra in acqua, senza lasciar segno alcuno di esservi mai stati. Dato che ha Virgilio questi precetti tanto belli e morali, non solo a Dante, ma in universale a ciascuno, ei si volge a lui e fa a lui la conclusione, dicendo: e però tu, che io veggo che brami lasciar fama di te, rizzati in piede, e non restare di camminare per rispetto dell' *ambascia* e de l'affanno che non ti lascia raccorre il fiato per la fatica durata da te nel salire; e vincila con la prontezza de l'animo, il quale vince ogni contrasto e ogni repugnanzia che gli sia fatta da qual si voglia podestà nimica e contraria, s' egli non si *accascia*, cioè pon giù e abbandonasi, *col suo grave corpo*, cioè con quella parte che ha in sè l'uomo di terrestre, che per la gravezza e infirmità sua lo tira sempre a lo ingiù (peso

[1] Il Cod. ha r

to grave, che il Profeta se ne duole in molti luoghi de'suoi mi), soggiugnendo: e' *conviene* e bisogna ch'ei *si salga* e si enda per te *più lunga scala* e salita, che questa che tu hai ta. E la cagione è, ch'ei non basta esser partito da costoro, questi ipocriti, perchè ei non basta solamente, come noi di- mo di sopra, partirsi da 'l male, ch'ei bisogna ancor fare oi il bene, chi non vuole esser chiamato servo inutile, come llo che avendo quel talento, pensando solamente a non lo dere, lo nascose e non cercò di far con esso guadagno al- io. E qui ponendo ultimamente Virgilio fine al suo parlare, e il Poeta:

Levàmi allor, mostrandomi fornito
  Meglio di lena, ch'io non mi sentia,
  E dissi: va' ch' io son forte ed ardito.
Su per lo scoglio prendemmo la via,
  Che era ronchioso, stretto e malagevole,
  Ed erto più assai che quel di pria.
Parlando andava per non parer fievole;
  Ed una voce uscì de l'altro fosso, [1]
  A parole formar disconvenevole.
Non so che disse, ancor che sopra il dosso
  Fussi de l'arco già, che varca quivi;
  Ma chi parlava a ira [2] parea mosso.
Io era volto in giù, ma gli occhi vivi
  Non poteano ire al fondo per l'oscuro:
  Perchè io: Maestro, fa' che tu arrivi
Da l'altro cinghio, e dismontiam lo muro;
  Chè come io odo quinci, e non intendo,
  Così qui veggio, e niente affiguro. [3]

an frutto fecero gli ammaestramenti di Virgilio nel Poeta tro, e massimamente quello, che chi non si sbigottisce nelle prese difficili, e non si lascia tirare ingiù da la gravezza e gilità della carne, e dagli affetti e passioni del corpo, ma n mancando mai di speranza, e riprendendo continovamente

[1] Cr. *uscìo dall'altro fosso.*
[2] Cr. *ad ira.*
[3] Cr. *Così giù veggio e niente raffiguro.*

animo e ardire, vince e supera tutte le difficultà (onde è quel detto de' Latini: *Volenti nihil difficile*); chè ancor ch' ei fusse molto stracco e molto affaticato, ei si sforzò di mostrare per il contrario a Virgilio di non aver temuto la fatica, e di essere molto più gagliardo ch' ei non era, che egli racconta che si rizzò, e mostrandosi molto meglio fornito ch' ei non era di gagliardezza, gli disse che pigliassi il cammino e andassi avante, chè era *forte ed ardito*, cioè pronto e parato a seguitarlo. Onde dice che presero la via su per quello [scoglio,] il quale era *ronchioso*, cioè mal piano e disuguale, e molto più erto che non era la via di prima ch' eglino avevan fatta, ond' egli era tanto stanco. E tutti questi impedimenti e queste difficultà che mette il Poeta per questo cammino, che passa, come voi vedrete, a la bolgia de' ladri, ci son poste da lui con gran considerazione, per mostrare quanto sia difficile la speculazione del vizio del furto, per le molte e varie spezie di quello, e per le astuzie e sagacità che usono gli uomini che son macchiati di tal vizio, così ne l' aver cura ch' ei sia occulto e non si scuopra, come nel commetterlo; non tanto per la bruttezza e per la vergogna che se ne riporta, quanto per la pena grande, ch' è la forca, con la quale egli è punito oggi per ordine delle leggi municipali. Per ciò che veggendo i principi de' popoli e i governatori delle città, che la pena con la quale era solito punirsi i ladri secondo le leggi comuni, ch' era lo essere relegato in qualche carcere o in qualche isola in perpetuo, non era temuta da loro, onde multiplicavano tanto, ch' ei facevono un gran nuocere al consorzio degli uomini, ordinarono per leggi e statuti particulari, chiamati comunemente *leggi municipali*, nelle quali ci ne adducono la cagione che io vi ho detto, dicendo: Perchè i ladri impediscono e guastono il comune consorzio, si ordina e si dispone ch' ei si privino di vita per mezzo della forca. Da questi impedimenti, che il Poeta finge che si truovino per la via che conduce a la bolgia de' ladri, essendo il Poeta impedito e grandemente affaticato, dice che andava continovamente ragionando con Virgilio, per non parere *fievole* e stracco; e che mentre ch' egli camminava così ragionando, una boce uscio e venne fuori da l' *altro fosso*, cioè da essa settima bolgia de' ladri, di-

sconvenevole e male atta *a formare parole*, cioè a dire cose sconvenevoli a uomo, dice il Giambullari, seguitando Benvenuto da Imola, e di poi soggiugnendo di più: *boce disconvenevole a formare parole*, quasi che a bestia sì fatta, come era colui da chi ella usciva (ch' era un Gianni Fucci da Pistoia, il quale egli chiamerà di sotto, per le cagioni che voi intenderete, meritamente *bestia*), non si convenissi parlar da uomo. La qual cosa non credo io che il Poeta voglia dire, e che sia la sua intenzione; ma penso ch' ei voglia dire quest' altra cosa che io vi dirò. Per notizia della quale voi avete ad avvertire, che le voci che manda fuori l' uomo sono di due maniere, cioè voci *naturali*, e voci *artificiali:* [1] e questa è dottrina di Boezio ne' Comenti ch' ei fa sopra i Predicamenti di Aristotile. Voci naturali chiama Boezio [quelle] che manda talvolta fuori l'uomo indeterminate, e senza voler significare concetto alcuno ch'egli abbia nella mente, ma mosso e fattogli mandar fuori così fatte voci da qualche passione o da qualche affetto che lo molesta, come sarebbe dolore o allegrezza, paura o altre passioni simili. E queste (perchè l' hanno ancora molti altri animali, onde si conoscono, nel sentirle mandar lor fuori, s' eglino hanno dolore, paura o simili altri accidenti), si chiamano voci disconvenienti e inette a formar parole. Voci artificiali si chiamono poi quelle che mandono fuori gli uomini, terminate da loro, mediante la lingua e i denti, secondo la deliberazione loro, per significare i loro concetti. E queste voci sono solamente de l' uomo; perchè a voler formare parole, bisogna intendere determinatamente quel che altrui vuol dire, il che non può far se non l' uomo. E però quelle ch' escono da i pappagalli o da le putte o da altri simili uccelli, che imitano quelle voci ch' ei sentono, si chiamono *imitazioni di suoni*, e non *parole*. Per ciò che, se bene un pappagallo o un altro uccello simile dirà, verbigrazia, *buondì*, ei non intende quel ch' ei si dica, e non vuole significare concetto alcuno ch' egli abbia formato nella mente; ma vuole imitare quel suono ch' egli ha sentito. D' una di queste voci *naturali*, mediante gli accenti ed il suono delle quali si conoscono negli

[1] Il Cod. ha *naturali.*

animo e ardire, vince e supera tutte le difficultà (onde è quel detto de' Latini: *Volenti nihil difficile*); chè ancor ch' ei fusse molto stracco e molto affaticato, ei si sforzò di mostrare per il contrario a Virgilio di non aver temuto la fatica, e di essere molto più gagliardo ch' ei non era, che egli racconta che si rizzò, e mostrandosi molto meglio fornito ch' ei non era di gagliardezza, gli disse che pigliassi il cammino e andassi avante, chè era *forte ed ardito*, cioè pronto e parato a seguitarlo. Onde dice che presero la via su per quello [scoglio,] il quale era *ronchioso*, cioè mal piano e disuguale, e molto più erto che non era la via di prima ch' eglino avevan fatta, ond' egli era tanto stanco. E tutti questi impedimenti e queste difficultà che mette il Poeta per questo cammino, che passa, come voi vedrete, a la bolgia de' ladri, ci son poste da lui con gran considerazione, per mostrare quanto sia difficile la speculazione del vizio del furto, per le molte e varie spezie di quello, e per le astuzie e sagacità che usono gli uomini che son macchiati di tal vizio, così ne l' aver cura ch' ei sia occulto e non si scuopra, come nel commetterlo; non tanto per la bruttezza e per la vergogna che se ne riporta, quanto per la pena grande, ch' è la forca, con la quale egli è punito oggi per ordine delle leggi municipali. Per ciò che veggendo i principi de' popoli e i governatori delle città, che la pena con la quale era solito punirsi i ladri secondo le leggi comuni, ch' era lo essere relegato in qualche carcere o in qualche isola in perpetuo, non era temuta da loro, onde multiplicavano tanto, ch' ei facevono un gran nuocere al consorzio degli uomini, ordinarono per leggi e statuti particulari, chiamati comunemente *leggi municipali*, nelle quali ei ne adducono la cagione che io vi ho detto, dicendo: Perchè i ladri impediscono e guastono il comune consorzio, si ordina e si dispone ch' ei si privino di vita per mezzo della forca. Da questi impedimenti, che il Poeta finge che si truovino per [illegible] conduce a la bolgia de' ladri, essendo il Poeta im[illegible] demente affaticato, dice che andava continovamen[illegible] con Virgilio, per non parere *fievole* e stracco; [illegible] ch' egli camminava così ragionando, una boce [illegible] fuori da l' *altro fosso*, cioè da essa settima bo[illegible]

dassi a le cose, e non venissino le cose o le loro immagini a lei, ei si vedrebbe, in uno luogo dove sono più cose, solamente quella a la quale essa potenza visiva s'indirizza, e non l'altre; e ciascuno sa ch'elle si veggono tutte. Ma il Poeta, perch'ei non è offizio propio suo il determinare quistioni di filosofia, dove son più opinioni, le recita tutte, sì per mostrar di averle vedute, e sì per far più ricco e più vario il poema suo, com'ei fa di questa. Chè qui dice, che gli occhi suoi *non potevano ire* nel fondo di questa bolgia per la troppa oscurità, parlando secondo l'opinione di quegli che tengono che gli occhi vadino a le cose; e nel capitol passato disse, quando ei vide Caifas, sacerdote degli Ebrei, confitto in terra, ch'egli gli corse agli occhi uno crocifisso in terra con tre pali, parlando secondo l'opinione di quegli che tengono che le cose venghino agli occhi elleno. Non scorgendo adunque distintamente il Poeta nostro l'anime ch' erano in questa bolgia per l'oscurità dell'aria, e giudicando, come è vero, ch'ei le scorgerebbe meglio, accostandosi alquanto più a loro, con ciò sia che, dove è poco lume, si scorghin meglio le cose da presso che da lontano; prega Virgilio che *arrivassi* e si conducessi, che si accostassi, a l'altra ripa (chiamata da lui *cinghio*, perch'ella cigne la bolgia da l'altra ripa), e dismontassi il muro per avvicinarsi il più che fusse possibile a loro, dicendogli: *chè* (per *imperocchè*) come *quinci*, cioè da questa altezza dove noi siamo, io odo il suono delle voci, ma io non intendo le parole e il significato, *così*, cioè nel medesimo modo, io veggo confusamente il fondo della bolgia, e *niente affiguro*, cioè non vi discerno cosa alcuna distintamente. Al che seguita il testo:

> Altra risposta, disse, non ti rendo,
> Se non il far;[1] chè la domanda onesta
> Si dee seguir con l'opera tacendo.

Belle e utili sentenzie sono certamente, e questa che usa qui il Poeta, dicendo che a le domande oneste non si debbe e non si conviene rispondere con parole, ma co' fatti, e quell'altra, molto simile a quella ch'ei dice nel *Purgatorio*, che chi vede

[1] Cr. *lo far*.

l'uopo e il bisogno dello amico, e non gli porge aiuto, *Malignamente già si mette al niego;* perchè e l'una e l'altra son certamente vere, o volete considerarle come gentili, o volete considerarle come cristiani. Perchè se voi le considerate come gentili, se l'uomo è nato a l'altro uomo, come diceva Platone, non debbe egli, quando gli è domandato da chi ne ha bisogno qualche cosa che sia onesta e ragionevole, non debbe egli non gli fare altra risposta, che subitamente concedergliela; e quando ei vede uno altro in bisogno, porgergli aiuto senz'aspettare ch'egli gliene domandi. E se voi le considerate come cristiani, non debbe egli far molto maggiormente e l'uno e l'altro? essendo noi tutti membri d'un corpo medesimo, il capo del quale, come diceva Paulo, è Cristo, pigliando esemplo da le membra del nostro corpo, che soccorron subitamente l'uno l'altro senza aspettar prego alcuno. Onde vedrete, per grazia di esempio, che subito che la mano sentirà offendere il capo, e non solamente quando ella lo sentirà offeso, ma quando ella ne temerà, ch'ella si moverà a soccorrerlo e a volerlo difendere. Per la qual cosa non dando Virgilio altra risposta, che incominciando a muovere il passo, soggiugne il testo:

> Noi discendemmo il ponte da la testa,
> Dove ei si aggiugne [1] con l'ottava ripa,
> E poi mi fu la bolgia manifesta.
> E vidivi entro terribile stipa
> Di serpenti, e di sì diversa mena,
> Che la memoria il sangue ancor mi scipa.
> Più non si vanti Libia con sua rena;
> Che se chelidri, iaculi e faree
> Produce e chencre con anfisibena, [2]
> Non tante pestilenze, nè sì ree,
> Mostrò giammai con tutta l'Etiopia,
> Nè con ciò che di sopra il mar rosso èe.

Essendosi mosso Virgilio, subitamente che Dante gli disse, appressiamci a loro e discendiamo il muro, senza metter tempo

[1] Cr. *Ove s'aggiunge.*
[2] Cr. *cencri con anfesibena.*

alcuno in dargli altra risposta che con l'opera, arrivarono in poco spazio di tempo dove il ponte si attesta e congiugne con la ripa e con l'argine che circonda l'ottava bolgia. E però il Poeta soggiugne subitamente: *noi discendemmo il ponte*, cioè calammo nel più basso luogo di quello. E di quivi essendogli manifesta la bolgia, cioè scorgendo egli bene il tutto sin nel fondo di quella, dice che vide in quella *una terribile stipa di serpenti*, cioè una moltitudine di serpi stivate insieme, come le mercanzie nelle navi, o l'altre cose di manco pregio, stivate insieme e messe nel loro fondo per zavorra (chè tutto è tratto da questo nome *stipa*, il quale significa, propiamente parlando, quelle fastella fatte da i contadini inordinatamente di ciò ch'ei truovon ne' boschi per cuocer nelle fornaci la calcina e i mattoni, e per riempierne qualche volta o fossi o cattivi passi di vie, e altre cose simili), tanto *terribile*, per il terrore ch'ella mi dette nel riguardarla, che *la memoria* e il ricordarsene *mi scipa*, cioè mi disperde e fa ancora, qualunche volta io vi penso, sperdere e fuggire *il sangue*, cioè me lo fa partire da l'estremità delle membra e delle vene, e ritirarsi verso il cuore, com'egli è solito fare ai più nelle paure. E per darne meglio a intendere, anzi porne altrui inanzi agli occhi la moltitudine e diversità di questi serpenti, ei soggiugne: *Più non si vanti Libia*, e quel che segue. La Libia, se bene Lucano dice, per la grandezza sua, mediante la quale è divisa in *deserta* e in *arenosa*, ch'è la terza parte del mondo, è una provincia, come voi potete vedere in Tolomeo, che tiene dell'Affrica e della Europa; ed è quasi cinta e circundata per tutto da 'l mare, per ciò che ella ha da ponente il mare Atlantico, a mezzodì quel di Etiopia, a tramontana il mare Mediterraneo e a levante il mar Rosso. E perchè ella è posta quasi sotto il tropico del Cancro, cioè a quel punto al quale arriva il sole nel suo maggiore discostamento da la linea equinoziale, e suo maggiore appressamento al zenit, ch'è sopra al capo nostro, e conseguentemente al nostro polo, ella viene a essere parte caldissima, e avere gran carestia d'acque; e massimamente quella ch'ei chiamano *arenosa*, per avere rispetto al caldo una terra tanto minuta ch'ella par quasi rena; onde è sterilissima, e non vi nasce quasi pianta alcuna. Per la qual

colore che quello degli altri mari; onde bisogna ch' ei sia chiamato così da qualche altra cagione, della quale non ci è più oggi memoria. Dice adunque il Poeta, descrivendo la moltitudine e varietà delle serpi ch' era pel fondo di questa bolgia, che nè la Libia, nè la Etiopia, nè quanto paese si truova di là da 'l mare Rosso (che son tutte regioni caldissime, onde vengono a essere mal sane), se bene elle son piene tutte d'animali velenosi, non produssono mai tante pestilenze e tanti veleni mortiferi, quanti erono insieme quivi. E qui sia per oggi il fine della presente lezione.

LEZIONE QUARTA

CANTO XXIV, INFERNO

Tra questa cruda e tristissima copia
  Correvan genti nude e spaventate,
  Senza sperar pertugio o elitropia.
Con serpi le man dietro avean legate;
  Quelle ficcavan per le ren la coda
  E il capo, ed eran dinanzi aggroppate.

Da poi che il Poeta ha narrato, come essendo egli tanto avvicinato a questa bolgia ch'egli scorgeva benissimo il tutto, che vide dentro di lei una moltitudine tanto terribile e spaventosa di serpenti, e di sì diversa *mena* e maniera, ch'ei non crede che nè la Libia, nè la Etiopia, nè tutti quei paesi caldi che sono di là dal mar Rosso, abbin tante cose pestifere e nocive; racconta ora, seguitando la narrazion sua, che vide, oltre a di questo, che infra loro correvano molte genti nude e spaventate, senza avere speranza alcuna di trovare luogo alcuno dove nascondersi, o cosa alcuna che le difendessi da loro; e che tutte avevano legate di dietro le mani da certe serpi che avevan dipoi fitto loro nelle reni il capo e la coda, e trapassate dinanzi si erono aggruppate e legate insieme. E queste sono, come voi sentiste di sopra e intenderete ancor me' di sotto, l'anime de' ladri, e di quegli che furano, e tolgon la roba d'altri violentemente o segreto o palese; peccato tanto nefando e brutto, ch'ei si dice comunemente e quasi per proverbio, che a una donna non può dirsi cosa alcuna più ignominiosa e più

brutta che *meretrice,* ed a uno uomo, *ladro.* Nientedimeno
può tanto negli uomini la cupidità e lo appetito de l'avere,
tanto la scelerata fame dell'oro ne' petti de' mortali, come dice
Virgilio, ch'ella induce molti, non solamente a rubare, ma a
credere ch'ei non sia peccato alcuno appresso a Dio, ma pe-
colo solamente appresso agli uomini; onde hanno ordinato che
i ladri, per le loro leggi municipali e private, sian puniti di
pena capitale, non per offesa ch'ei faccino a Dio, ma solamente
per sicurtà e quiete di quegli uomini, che per essere poco pru-
denti e poco avvertiti si lasciono rubare. E fondono questa lor
opinione, questi tanto accecati da lo amore del proprio comodo,
ch'ei non tengono conto del danno del prossimo, in su questo
esempio delle sacre scritture, quando Mosè nel trar gli Ebrei
della servitù d'Egitto disse loro che spogliassero gli Egizii,
furandole loro occultamente, delle più belle e più preziose cose
ch'eglino avessero, dicendo: Moses era servo di Dio, e tutto quel
ch'ei faceva, lo faceva col lume suo; se il furto fusse peccato, Dio
non arebbe lor detto che lo commettessero. A la qual cosa rispon-
dono i sacri dottori, che se bene Dio ha a le volte permesso, per
gastigare un popolo de' suoi errori, che un principe gli affligga
e facci di loro qualche strage, ei non segue che tale strage
sia in sè meritoria e giusta, e ch'ei sia per questo giustificato.
E ne avete lo esempio di Ciro re de' Persi, che se bene Dio lo
elesse per gastigo del popolo ebreo ad affliggerlo, ei non fu per
che la guerra ch'ei fece, e la crudeltà ch'egli usò contra
loro, fusse cosa giusta: e s'ei lo chiamò per la bocca de'
profeti *Ciro suo,* ei volse dire suo *ministro,* e adoperato
lui a gastigare il popolo ebreo, e non suo eletto, cioè salvato;
e ch'ei sia il vero, vedete ch'ei si dannò. Se Mosè comandò
adunque al popolo ebreo che togliessi agli Egizii tutte le
belle e preziose cose ch'eglino avevano, ei non fu perchè tale
atto fusse lecito e meritorio, ma per gastigare gli Egizii del
peccato della idolatria, per cagione del quale eglino avevano
ne' loro templi, al servizio de' loro idoli, infiniti vasi, vesti e
altre cose preziosissime e di gran valuta.

È adunque il furto cosa inlecita e ingiusta, proibita e vie-
tata da la legge naturale, da le leggi divine e da l'umane. E

e naturale, per ciò che egli è stato scritto a ciascuno da
cuore, che non faccia ad altri quel ch' ei non vorrebbe
ri facessi a lui. Da le leggi divine, essendo scritto ne
: Non farai furto. E da le umane, nella legge *Capita-*
ed novo jure, nel cap. *De servis fugitivis*. È adunque il
parlando naturalmente e moralmente, vizio; per ciò che
una operazione che nasce da uno appetito di avere, che
a [1] quel termine della mediocrità, ch' è concesso da la
a l'uomo circa a lo avere, perchè ei si provegga di
cose che son di bisogno a la conservazione della vita e
sere; e trapassa nella estremità della iniustizia. Laonde
egli infinitissime volte cagione di perturbare la quiete
ale, e guastare il comune consorzio, la prudenza umana
isto con le sue leggi, che chi ruba sia punito con pena
ta, o ch' e' sia messo almanco in luogo ch' ei non con-
n gli altri. È dipoi similmente peccato il rubare, perchè
proibito, come io dissi di sopra, da la legge divina; per-
non è altro il peccato formalmente, che operare quelle
e Dio non vuole. Ed è di più mortale, perchè egli è
a la carità, nella quale è fondata la legge evangelica;
la carità consiste in amare Dio e il prossimo, e chi
n fa nè l'uno nè l'altro.
te cose conoscendo adunque, come morale e come cri-
il Poeta nostro, mette i ladri in questa bolgia; e finge
en puniti da la divina iustizia con le pene che voi avete
cioè ch' ei sieno nudi infra una moltitudine grandissima
spaventose e orribili, delle quali ciascuno ne abbia una
leghi le mani di dietro, e dipoi ficcandogli la testa e la
lle reni, e trapassilo da un lato a l'altro, e riuscendogli
petto, si aggruppi e annodi insieme; oltre a di questo,
oi stimolato e punto di sorte da l'altre, ch' ei non resti
correre senza speranza di trovar mai luogo alcuno dove
e o nascondersi, o cosa alcuna con la quale ei possa
rsi da i lor morsi e da 'l lor veleno; aggiunto di più
o, ch' ei son talvolta in modo trafitti e infettati da 'l

[1] Cod. ha *trapassò*.

lor veleno, ch'eglino diventon serpi simili a loro, o eglino ardono e riduconsi in cenere, e dipoi ritornono nello essere umano a esser nuovamente tormentati da loro. Queste sono le pene, con le quali il Poeta mette che sieno puniti i ladri, per dimostrar, sotto il velame di cotal favola, moralmente lo infelicissimo stato nel quale si conduce chi è ladro. Per ciò che egli gli finge nudi, per dimostrare ch'ei si spogliono totalmente di ogni buona parte, non si potendo ritrovar, come io dissi di sopra, cosa alcuna più ignominiosa in uno uomo, che essere ladro. La moltitudine delle serpi pestifere infra le quali ei sono, che gli pungono e mordono di sorte ch'ei corron continovamente senza posarsi mai, significa i lor pensieri e i loro concetti malignissimi gli stimolan continovamente a rubare, senza lasciargli mai punto quietare e fermar l'animo. Quelle che legon loro le mani di dietro, e poi trapasson loro dinanzi, e quivi si aggruppono e legono insieme, significano la loro consuetudine e il loro abito, da i quali son legate loro le loro operazioni nella parte loro manco nobile, cioè priva di ragione. Per ciò che l'uomo come uomo non eleggerebbe mai così brutte e laide operazioni; ma il cattivo abito trapassa loro dinanzi nella parte ragionevole, e piglia col tempo tanto possanza in lei, che non tenendo più conto alcuno de' suoi rimorsi nè delle sue reprensioni, *si lega*, cioè si conferma e si stabilisce in lei. E lo essere da 'l loro veleno arsi, e trasformati in serpi come loro, significa finalmente il fare abito di ladri; mediante la qual cosa ei diventono più odiosi agli altri, che sorte alcuna di altri uomini, e più sono schifati e fuggiti da ciascuno; sì come avviene ancor similmente delle serpi, che non si truova specie alcuna altra di animali, che sieno più in odio naturalmente a ciascun di loro, nè che più si abbino in orrore. Ecco la confusione infernale, e lo stato inquieto e pieno di dispetto, nel quale il Poeta dimostra artifiziosamente con questa sua finzione e con questa sua favola, che vivono i ladri; dicendo, per tornare al testo a esporre le parole di quello, che vide fra questa *cruda*, cioè empia, e *tristissima*, cioè orribile a vedere, *copia*, abbondanza e moltitudine di serpenti, correr genti tutte nude e *spaventate*, cioè piene di paura, senza sperar *pertugio* o buca alcuna dove nascon-

dersi, o *elitròpia* che gli faccia invisibili. Per ciò che la *elitropia*, secondo che scrive Alberto Magno nel libro *Delle cose maravigliose*, e modernamente Lionardo da Pesero nel suo *Lapidario*, è una pietra di colore verde, simile a lo smeraldo, ma punteggiata con certe macchioline che paion goccioline di sangue, che nasce in Etiopia. E conoscesi se ella è vera e buona, o no, in questo modo: che mettendo ne l'acqua in uno vaso, bagnato prima col sugo della erba chiamata ancora similmente *elitropia*, e posta al sole, fa parere l'acqua rossa, e il sole rossiccio e sanguigno, come s'ei fusse lo eclisse, e di più fa bollire quella acqua, come s'ella fussi sopra il fuoco; e quella che non è buona non fa tale effetto. E le virtù sue sono, mantenere sano, accrescere la vita, fermare i flussi del sangue, e resistere a tutti i veleni. E di più dicono di lei, che sacrandola con certe parole, ed imprimendo in lei certi caratteri, secondo che insegnano i Magici, ch'ella impedisce talmente la vista d'altrui, che chi la ha addosso va invisibile e senza essere veduto. E per questa cagione dice il Poeta che queste anime de' ladri non sperano *elitropia*, cioè di pervenir giammai in termine che per alcuno spazio di tempo queste serpe non le vegghino, e conseguentemente non le stimolino e mordino. Dalle quali serpi elle hanno, dice il testo, come noi esponemmo di sopra, le mani legate di dietro, e dipoi sono, ficcando loro dette serpi il capo e la coda nelle reni, passate fino dinanzi sopra il petto, dove elle fanno di loro uno gruppo e un nodo. Dopo la qual cosa seguita il testo:

Ed ecco ad un, ch'era da nostra proda,
S'avventò un serpente che 'l trafisse
Là dove il collo a le spalle s'annoda.
Nè O nè I sì tosto mai si scrisse, [1]
Come ei s'accese ed arse, e cener tutto
Convenne che cascando divenisse;
E poi che ei fu a terra sì distrutto,
La polver si raccolse per sè stessa,
E in quel medesmo si tornò di butto. [2]

---

[1] Cr. *Nè o sì tosto mai nè i si scrisse.*
[2] Cr. *ritornò di butto.*

Così per gli[1] gran savi si confessa
Che la fenice muore e poi rinasce,
Quando il[2] cinquecentesimo anno appressa;
Erba nè biado[3] in sua vita non pasce,
Ma sol d'incenso lacrime[4] e d'amomo,
E nardo e mirra son l'ultime fasce.

Molti e varii sono i casi, e straordinarii gli accidenti, simili a questo che racconta ora qui il Poeta, ch'ei finge e racconta in questo, e ne l'altro capitol che segue, che vide in questa bolgia accader fra le serpi, delle quali ella era piena, e le anime che correvano nude e con le mani legate fra loro. E tutto è fatto da lui con grande arte, per avvertire gli uomini ch'ei sieno vigilanti a investigare i modi inopinati e occulti, ch'eglino tengono nel commettere i furti, per non essere danneggiati e rubati da loro. Onde dice, ritornando al testo, che uno di quei serpenti si avventò e lanciò addosso a uno ch'era *da la lor proda*, cioè di verso la ripa sopra della quale eglino erono, e *trafisselo* e morselo appunto dove il collo *si annoda* ed è appiccato con le spalle; e che subito, in manco tempo e più presto che non si scrisse mai uno *O* o uno *I*, quello così trafitto si accese e infiammò tutto di sorte, ch'egli arse e *convenne* e bisognò ch'ei divenisse e si convertisse, cadendo, tutto in cenere. Là ove poi ch'e' fu così caduto in terra in cenere, essa cenere e polvere si raccolse per sè stessa tutta insieme, e *di butto*, cioè di botto e quasi in uno instante, *ritornò in quel medesimo*, cioè si riformò e tornò la medesima persona ch'egli era prima; nel qual modo, dice il testo, che confessono i gran savii (intendendosi largamente per savii tutti i litterati e studiosi), che muore e dipoi rinasce la fenice, come ella arriva al cinquecentesimo anno. E detto questo, egli esce della comparazione, e distendesi nella sua vita e nella sua morte. Onde dice (seguitando alcuni scrittori, che scrivono, secondo i

---

[1] Cr. *per li.*
[2] Cr. *al.*
[3] Cr. *biada.*
[4] Cr. *lagrime.*

più, favolosamente di lei, e particularmente Ovidio e Lattanzio Firmiano), ch' ella *non pasce* e non gusta mai, mentre ch' ella vive, *erba nè biado*, cioè nè granella o seme alcuno (per ciò che *biado* ne' tempi dello Autore nel numero del meno si chiamava, secondo ch' egli dice nel suo *Convivio*, tutto quello che si chiama oggi *biada*, e *biade* nel numero del più, cioè tutti i semi che si mangiono, eccetto che il grano), ma si nutrisce e si pasce solamente di *lacrime d' incenso*, cioè della gomma de l' albero chiamato da Dioscoride *Olibano*, il quale albero nasce nella Arabia felice; la quale gomma si cava da lui, e se gli fa produrre tagliando in alcuni luoghi, ov' egli non ha corteccia o veramente l' ha sottilissima, da la qual tagliatura esce una schiuma alquanto grassa, si rappiglia in sè stessa, ed è quello che noi chiamiamo *incenso*, e il Poeta qui *lagrima;* e *amomo*, e questo è l' altro cibo della Fenice. Il quale amomo è, secondo che scrive Plinio nel XII della Istoria sua naturale, uno albero simile a la vite salvatica, col gambo venoso e alto circa a uno palmo; e Dioscoride lo pone erba, e di molto odorifera, con ramucegli secchi, duri e di colore alquanto rosso. E *l' ultime sue fasce*, dice il Poeta seguitando Plinio, che sono *nardo*, arbucello simile a lo spigo nostro, ma molto più odorifero, e *mirra*, arbucello spinoso, che nasce in Arabia, di altezza circa a cinque cubiti, con la corteccia dura e attorta, da 'l quale gocciola per sè stessa una gomma, la qual pende alquanto nel color verde; la virtù particulare della quale è conservare i corpi morti da la putrefazione. E queste dice il Poeta che son le *fasce sue ultime;* perchè com' ella arriva al cinquecentesimo anno, ella fa un capannuccio di questi due legni, e racchiudendovisi dentro, come si racchiuggono i bambini nelle fasce, si volge a' raggi del sole, e muove tanto velocemente l' ali, ch' ei l' accende, e abbruciavisi dentro. Nel qual cenere nasce poco dipoi uno verme non molto grande; il quale cresciuto alquanto diventa similmente Fenice, e vive dipoi sino a l' altro cinquecentesimo anno; e così va facendo di mano [in mano], ritrovandosene sempre nella specie sua solamente una. E in questo modo dice il Poeta che rinacque e ritornò ne l' esser suo di prima della sua cenere colui, ch' essendo trafitto e morso nella gola

da quel serpente, si accese e arse di subito, e si converti in cenere, com'ei dice nel testo.

Questo caso dice Francesco da Buti ch'è finto qui da 'l Poeta, per dimostrare e scoprire la prima delle tre spezie di ladri che ei mette in questo suo Inferno; i quali sono quegli che non rubano se non mediante qualche comodità o qualche occasione; cosa tanto pericolosa, ch'ei si usa dire per proverbio: *Arca aperta, giusto vi pecca.* I secondi sono certi che non rubano ogni cosa nè a ognuno; e i terzi, quei che hanno fatto nel rubare uno abito tanto grande, ch'ei rubono e cercono di rubare senza distinzione alcuna a ognuno ogni cosa e sempre; che di queste due ultime spezie tratterà il Poeta nel capitolo che segue. Dice ora adunque, figurando quegli che rubono solamente quando ei se ne offerisce loro la comodità, che vide uno che, avventandosegli uno serpente addosso, subitamente si infiammò, arse e diventò cenere, ma che ritornò subitamente nello essere suo di prima, per dimostrare che questi tali, com'ei veggono l'occasione di rubare, se ne accende loro la voglia e mettonla a effetto; ma dipoi passata tale voglia ritornono uomini, perchè ne rimorde loro la conscienza, e vorrebbono in certo modo non aver commesso tale errore; non si disponendo però a la ristituzione, perchè si accomodono di quel che è lor venuto tolto, di sorte ch'ei non vogliono scomodarsene.

E quale è quel che cade, e non sa como,
Per forza di dimon [1] ch'a terra il tira,
O d'altra opilazion che lega l'uomo,
Quando si leva, ch'attorno [2] si mira,
Tutto smarrito da la grande angoscia
Ch'egli ha sofferta, e guardando sospira;
Tale era il peccator levato poscia.
O giustizia di Dio, quanto è severa,
Che cotai colpi per vendetta croscia!
Lo Duca il dimandò poi, chi egli era.

Molte sono le infermità e le miserie e spirituali e corporali, a le quali è sottoposto l'uomo; e infra le altre, e forse più

[1] Cr. *demon.*
[2] Cr. *che intorno.*

grave di tutte, è quella che noi chiamiamo volgarmente essere *spiritato*, o vero *indemoniato*. La qual cosa non si potendo conoscere propiamente quello ch'ella sia, e per qual cagione ella sia permessa da Dio, se non col lume divino revelatoci per mezzo delle scritture sacre, quegli che hanno cerco d'investigarla col lume naturale, o non hanno creduto ch'ella sia in fatto e realmente, ma ch'ella sia solamente una imaginazione o uno inganno, fatto da gli uomini a qualche loro fine; o ei son caduti in qualche errore, chi dicendo che sono omori malencolici, chi una spezie di pazzia ch'ei chiamono *mania*, e chi perchè questi tali par che patischino più quando fa la luna, per le cagioni che noi diremo di sotto, che negli altri tempi, onde sono chiamati *lunatici*, per una nimicizia particulare che ha la luna, in certi suoi aspetti, con la complessione e con la temperatura loro. Nientedimanco chi leggerà le sacre scritture troverrà che questi tali sono vessati e molestati da uno o più spiriti maligni, cioè di quegli angeli, che seguitando Lucifero caddero da 'l cielo, e per non aver tanto peccato, quanto quegli che furono di subito mandati e relegati nello Inferno, fu loro assegnato per loro carcere qualche luogo per lo universo, ove eglino hanno a stare fino al giorno del giudizio, dopo il quale eglino andranno a stare insieme con gli altri ne l' Inferno. E questo effetto, ch'eglino entrino ne' corpi umani e tormentingli, è per ordine della divina iustizia, che permette così per gastigo di coloro ne' quali ella concede ch'eglino entrino; onde troverrete ne' *Libri de' Re* ch' ei fu mandato da Dio uno spirito maligno in Acab re di Isdrael, perchè ei lo gastigassi e punissi degli errori suoi. E infra gli altri effetti, che fanno questi demonii ne' corpi ne' quali ei sono, è ch' egli gli fanno spesso spesso come morti, e tengongli così un pezzo. E perchè in tale operazione ei si servono per mezzo degli omori naturali, e gli omori de' quali ei si servono sono in maggiore augumento e maggior valore nel fare della luna (onde seguono in tali tempi più spesso che negli altri simili effetti), ei si chiamono *lunatici*. E perchè quando ei si levono di terra e rizzonsi su da poi ch' eglino hanno avuto tali accidenti, ei paiono quasi che smarriti, e ragguardono ciò che è loro dattorno, come s' ei fussero propiamente

nel mondo di nuovo, il Poeta, perchè questo spirito poi ch'ei fu ritornato di cenere nello essere suo,[1] dice che fece come fa colui ch'è tirato e fatto cadere in terra, come voi avete inteso, per forza e operazione di demonio, o per altra opilazione che lega l'uomo senza saper come, che quando si rizza e leva su, si mira e ragguarda attorno, quasi che smarrito da l'angoscia e da lo affanno grande ch'egli ha sofferto. E perchè tale effetto de lo essere indemoniato procede da la iustizia divina, che, come noi dicemmo, lo permette per punizione di qualche fallo e di qualche peccato, egli esclama, ammirato della severità di quella, cioè dello essere ella esercitata da lui giustissimamente, cioè senza ira o passione alcuna (per ciò che questa voce *severa* non significa altro, che seguitatrice del vero senza essere tirato da passione alcuna), e dice: o giustizia di Dio, quanto è *severa*, cioè retta, che *croscia*, cioè impetuosamente percuote (metafora tolta da le pioggie e da l'acque, che si dicono *crosciare*, quando piovono e si versono abbondantissimamente), *cotali colpi*, cioè punizioni, *per vendetta*, cioè per gastigo degli uomini. Ma perchè nel trattare il Poeta di quegli che son tirati e fatti cadere a terra da la forza dei demonii, ed ei dice di più, *o per altra opilazione che leghi*, cioè impedisca l'uomo, bisogna, perchè ei [non] resti indietro a essere dichiarato ancor questo luogo, bisogna avvertire che *oppilare* è uno verbo latino, che significa serrare e chiudere. Laonde son chiamati dai medici quegli che hanno di sorte chiuse e serrate, per essere ripiene di vapori grossi, le vene, che gli spiriti e la virtù nutritiva non posson passare e andare per le parti del corpo dove fa di bisogno loro. E [se] si fa per sorte tale oppilazione in quelle vie che hanno a passare gli spiriti che vanno da 'l cuore al cervello, l'uomo cade subitamente senza sentirsi in terra; e da questo nasce il mal caduco e le sincope, chiamate da noi *venirsi meno*, e altri accidenti simili. E perchè il demonio, quando ei vuol far cadere in terra uno di quegli oppressi da lui, si serve, come noi dicemmo di sopra, per mezzo degli umori suoi propii, opilando e turando con essi quelle vie che noi abbiamo dette, il

[1] Così il Cod.; ed è evidente che all'Autore rimase nella penna qualche parola.

Poeta dice: *o altra opilazione,* dimostrando che così è opilazione quella che fa il demonio, come quella che nasce da infermità o da indisposizione. E questo è il vero senso di questo testo; dopo il quale il Poeta dice, come avendo Virgilio dimandato questo spirito chi ci fusse, ch'ei rispose:

> ....io piovvi di Toscana,
> Poco tempo è, in questa gola fiera.
> Vita bestial mi piacque e non umana,
> Sì come a mul ch'io fui: son Vanni Fucci
> Bestia, e Pistoia mi fu degna tana.
> Ed io al Duca: digli che non mucci,
> E dimanda qual colpa quaggiù il pinse,
> Ch'io'l vidi uom già di sangue e di corrucci.
> Il[1] peccator, che intese, non s'infinse,
> Ma drizzò verso me l'animo e il volto,
> E di trista vergogna si dipinse.

Questo Gianni, del quale fa menzione qui il Poeta, fu un figliuolo di messer Vanni Fucci cittadino e cavaliere pistolese, ma naturale e non legittimo. E però dice che gli piacque la vita *bestiale,* cioè non da uomo che ha la ragione, come *mulo* ch'ei fu; chè così son chiamati, da chi vuole dispregiarli, quei che non son legittimamente nati, perchè il mulo nasce, si può dire, ancora egli inligittimamente, perchè nasce di asino e di cavalla. Onde dice che per essere egli *bestia,* cioè *mulo,* gli fu ancor degna *tana,* cioè abitazione, Pistoia; ma dice *tana,* per usar della metafora, perchè *tane* si chiamono le stalle e le abitazioni delle bestie. E ciò è detto da lui, perchè in Pistoia in quei tempi, e ancor dipoi, regnarono sempre due parti; le quali eron tanto nimiche l'una dell'altra, ch'ei nasceva ogni dì fra loro qualche *bestialità* e qualche crudeltà di morte di uomini. Per ciò che se bene questa voce *bestiale* significa generalmente chiunche non vive secondo la ragione, cioè da uomo, noi la usiamo particularmente per quegli che peccono in questa parte dello essere crudi e micidiali degli uomini. Sentendo adunque Dante chi egli era, e che lo aveva già conosciuto; onde dice

[1] Cr. *E il.*

che lo vide e conobbe già uomo *di sangue,* cioè sanguinolente e crudo, e *di corrucci,* cioè di stizza e d'ira bestiale (chè così significa questa voce; onde disse il Petrarca:

> Ingiuria da corruccio, e non da scherzo,

cioè da adirarsene, e non da pigliarsela in giuoco); sentendo, dico, Dante chi egli era, pregò Virgilio che gli dicessi, che non *mucciassi,* cioè non fuggissi via (per ciò che *mucciare* significa sfuggire ora qua e ora là per non essere preso), e dimandasselo qual fusse la colpa che lo aveva spinto quivi.

> Il peccator, che intese, non s'infinse,
> Ma drizzò verso me l'animo e il volto,
> E di trista vergogna si dipinse.
> Poi disse: più mi duol che tu mi hai colto
> Nella miseria, dove tu mi vedi,
> Che quando io fui dell' altra vita tolto.
> Io non posso negar quel che tu chiedi;
> In giù son messo tanto, perchè io fui
> Ladro a la sagrestia de'begli [1] arredi;
> E falsamente già fu apposto altrui.

Scrive lo Imolese che questo Gianni Fucci ritrovandosi una sera a fare una *serenata,* diciamo noi, con certi suoi amici, infra i quali era un notaro, chiamato Ser Vanni della Monna, vicino a la chiesa di S. Iacopo, e appartandosi così un poco da loro, mentre ch'ei sì sonavano e cantavano, e andando da la porta di S. Iacopo, e tentando s'ei poteva aprirla, e aprendola entrò dentro; e andandosene a la sagrestia, rubò tutti i più bei *corredi,* cioè le più preziose cose di quella (chè così, o vero *arredi,* si usono chiamare le cose di valuta); e portandole da coloro, e turbandosi eglino tutti di tal cosa, e non volendo alcuno di loro mescolarsene, ch'ei le portò in casa quel Ser Vanni. La qual cosa sapiendosi la mattina, e pervenendo a notizia del Podestà, fu da lui mandato bandi oscurissimi [2] contro a chi ne avessi notizia, e non lo rivelassi; e di più prese molte persone

---

[1] Cr. *belli.*
[2] Cioè, severissimi, molto crudi.

di mala fama, ed esaminati sopra tal cosa. Infra le quali essendo preso uno chiamato Rampino, figliuolo di messer Francesco Foresi, il quale era tenuto uomo di molto mala condizione, e non confessando egli cosa alcuna, perchè la sapeva, potette tanto la mala fama ch' egli aveva, che il Podestà sentenziò, che se fra sei dì ei non manifestava il ladro, ch' ei fussi impiccato. La qual cosa sentendo Vanni Fucci, il quale se ne era andato fuori del contado di Pistoia a Monte Carelli, mandò a dire al padre di questo Rampino, che s' ei voleva scampare il figliuolo, che facessi pigliare Ser Vanni della Monna, e saprebbe da lui il tutto. Il quale Ser Vanni essendo preso, e manifestando il tutto, e non gli valendo il non essere in tal cosa colpevole, e lo scusarsi che s' ei non lo aveva manifestato, lo aveva fatto per paura del detto Vanni, ma ch' era bene di animo di manifestarlo quando venisse occasione di manco scandalo che non sarebbe seguito allora, fu impiccato, e liberato Rampino. Accorgendosi adunque questo Vanni Fucci che Dante lo aveva conosciuto, e desiderava di saper da lui per qual colpa ei fusse in così bassa parte de l' Inferno, e conoscendo quanto sia brutta cosa il rubare, dice che si tinse tutto di *trista*, cioè ignominiosa, vergogna. E dipoi gli disse che gli doleva più d' essere stato *colto* e trovato da lui in quel luogo ed in quella *miseria*, che non gli dolse la partita sua *dell' altra vita*, cioè del mondo; e che non potendo egli negare di dirgli quello di che ei lo aveva richiesto, che la colpa per la quale egli era condannato in quel luogo era perchè egli era stato ladro, cioè aveva imbolata *la sagrestia de' begli arredi*, cioè di S. Iacopo, chiesa cattedrale di Pistoia; chiamata così da lui, perchè ella era in quei tempi, secondo che scrive lo Imolese, la più bella e meglio addobbata sagrestia che fussi in Italia; e cotal cosa fu imposta, come voi avete sentito, tanto ingiustamente ad altri. Dopo la qual cosa seguita questo spirito il suo parlare, e dice:

Ma perchè di tal vista tu non godi,
Se mai sarai di fuor de' regni bui;
Apri gli orecchi al mio annunzio, ed odi:
Pistoia in pria di Neri si dimagra;
Poi Firenze rinnuova gente e modi.

Tragge Marte vapor di Val di Magra,
  Che[1] di torbidi nugoli involuto,
  E con tempesta impetuosa ed agra,
Sopra campo Picen fia combattuto;
  Ond'ei repente spezzerà la nebbia,
  Sì che ogni Bianco ne serà feruto;
E detto l'ho perchè doler ti debbia.[2]

Seguitando il Poeta di mescolar sempre, come è suo solito, nelle cose ch'egli scrive qualche poco di dottrina, ei scuopre, nel parlar di questo spirito, qual sia verso di noi lo animo e la voglia de' dannati; e come essendo eglino privi e spogliati di carità, e pieni d'odio e d'invidia e disperazione, ei vorrebbono che tutti gli altri fussino nel medesimo grado che sono eglino. Onde non ci darebbono mai consiglio alcuno buono, e quando pure ei ne dessino altrui qualcuno, ei lo farebbono ad altro fine che per farci bene; sì come fece l'Epulone, che voleva mandare a dire ai suoi eredi che non tenesser la via ch'ei facevano, non per bene loro, ma perchè seguitando eglino di tenere il modo ch'ei facevano, aggravavano di mano in mano la pena a lui, che ne era stato in certo modo cagione, lasciando loro il suo avere. Da questo odio e da questa invidia, che hanno i dannati a quei che non son dannati come loro, [mosso], dice al nostro Poeta: ma perchè tu *non goda di tal vista*, cioè non cavi contento alcuno dello avermi veduto in questo luogo, e te ne possa compiacere, se tu esci mai di questi regni bui e tenebrosi, *apri gli orecchi*, cioè ascolta e nota bene quel che io ti annunzio: *Pistoia in pria di Neri si dimagra*, e quel che segue. Ritrovandosi, secondo che scrive il Villano nell'ottavo libro delle sue *Croniche*, nel mille trecento uno in Pistoia la parte Bianca molto gagliarda, ne cacciarono, con l'aiuto de' Bianchi che reggevano allora Firenze, la parte Nera, e messono in rovina tutte le lor cose. Ma venendo dipoi Carlo di Valois in Firenze, ed essendogli dato autorità di riformar la nostra città, e nol facendo, ma dando favore a la parte Nera, fu cacciata

[1] Cr. *Che è*.
[2] Cr. *ten debbia*.

la Bianca di Firenze; la quale si ridusse tutta in Pistoia, ove non era se non parte Bianca. La quale cosa veggendo i Neri di Lucca, si unirono con quei di Firenze, e ne l'anno seguente milletrecentodue andarono e posero insieme lo assedio a Pistoia. Ma perchè ella fu difesa gagliardamente da messere Tolosato degli Alberti,[1] che vi era dentro capitano, lo esercito si ritirò in Serravalle, e si stette quivi sino a l'anno mille trecento tre; nel qual tempo i Lucchesi, rifatto nuovo esercito, ritornarono a Pistoia, e guastoronla per tutto attorno attorno. Ma dipoi nel mille trecento cinque, non si tenendo altro per la parte Bianca che Pistoia, essendo però favorita detta parte da' Pisani, dagli Aretini e da' Bolognesi, dubitando i Fiorentini che la potenza loro non crescessi, vi andorono a campo, avendo per capitano Ruberto duca di Calavria, ed ottenendola finalmente addì x d'aprile MCCCVI, la sfasciorono di mura, e divisonsela per metà co' Lucchesi. E questo è tutto quello che predice questo Gianni Fucci al nostro Poeta, giudicando che per essere egli di parte Bianca ne avessi avere dispiacere, e non piccolo. Onde dice: la mia città, cioè Pistoia, *si dimagra* e riman vuota di Neri, i quali, come si è detto, ne furono cacciati del tutto nel MCCCI. Dopo la qual cosa Firenze, città tua, rinnuova gente e modi, per la venuta di Carlo di Valois; il quale, corrotto da messer Corso Donati, concorse a mandarne fuori i Bianchi. Ma *Marte*, cioè il marchese Marcello Malaspina, capitano in tal guerra, tragge *vapori*, cioè gente e soldati, di Valdimagra, cioè della Lunigiana, cioè de' paesi de' Lucchesi; i quai vapori ravviluppati *di torbide nugole*, cioè con molti venturieri che si appiccoron dietro al campo, con tempesta *impetuosa ed agra*, cioè subita e forte (stando sempre nella metafora), *fia combattuto*, si combatterà, per alcun tempo sopra il *campo Piceno*, chiamato così da Salustio, quando racconta il fatto di Catilina, il quale fu rotto quivi; ed è chiamato ancora oggi detto luogo *Piceno*. Onde tal vapore, cioè questo campo, tratto de' paesi de' Lucchesi, *spezzerà la nebbia*, cioè le forze di parte Bianca, tal che ogni Bianco *ne sarà feruto*, cioè di-

[1] Non degli Alberti, ma degli Uberti, come dice il Villani.

sfatto. *E detto l'ho;* e finalmente per scoprire questo spirito affatto l'odio e la bestialità sua, ei soggiugne: e tutto questo che io ti ho detto, io te lo ho detto *perchè dolere ti debbia,* acciò che tu abbia questo dispiacere, intendendo che parte Bianca, che tu tieni, sarà cacciata in fondo e quasi annullata affatto. E qui pone fine il Poeta a questo capitolo.

LEZIONE QUINTA

Ed ecco ad un, ch' era da nostra proda,
  S' avventò un serpente, che 'l trafisse
  Là dove il collo a le spalle s' annoda.
Non o nè i sì tosto mai [1] si scrisse,
  Com' ei s' accese ed arse, e in cener tutto [2]
  Convenne che cascando divenisse.
E poi che ei fu [3] a terra sì destrutto,
  La polver [4] si raccolse per sè stessa,
  E in quel medesmo ritornò di butto.
Così per li gran savi si confessa,
  Che la fenice muore, e poi rinasce,
  Quando al cinquecento anno [5] s 'appressa.
Erba nè biada in sua vita non pasce,
  Ma sol d' incenso lacrime [6] e di amomo,
  E nardo e mirra son l' ultime fasce.

Avendo parlato fino a qui il Poeta del ladroneccio in generale, descende ora a parlar particularmente delle sue specie; le quali dicono il nipote del Poeta e Francesco da Buti in questo luogo (e il Landino gli seguita), che sono tre. La prima sono quelli, che non avendo ancor fatto abito confermato di ladri, rubon solamente quando ei vien lor qualche bella occasione. La seconda, quegli che, benchè ei ne abbino fatto abito, non ru-

[1] Cr. *Nè o si tosto mai nè i.*
[2] Cr. *e cener tutto.*
[3] Cr. *E poi che fu.*
[4] Cr. *La cener.*
[5] Cr. *al cinquecentesimo anno appressa.*
[6] Cr. *lagrime.*

bono ogni cosa, nè a ognuno, come quegli che non hanno animo a far furti grandi, e non hanno ancor fatto l'animo tanto inumano, ch'ei non abbino qualche compassione, e per conseguenza qualche rispetto agli amici e ad alcune persone, secondo che vien loro la fantasia, e gli rimorde e riprende quel poco della umanità ch'è restata loro. E la terza son quegli che hanno fatto l'abito tanto confirmato di rubare, e son tanto indurati, che avendo perduto al tutto ogni umanità e vestigio di uomo, rubano ogni cosa sempre e indistintamente a ciascuno. E la prima specie di questi volendo figurare il Poeta, dice che mentre ch'ei riguardavano infra loro, *ecco* (modo usato da i poeti, quando ei voglion raccontare qualche novità, come fu questa) che una di quelle serpi si avventò e lanciò in su le spalle ove è appiccato il collo, che è quella parte che noi chiamiamo il *nodo*, cioè lo appiccamento del collo col torso; e subito ch'ella lo ebbe trafitto e morso, egli si accese e arse e cadde tutto in cenere subitamente, e in tanto poco momento di tempo, ch'ei non si scrisse mai così presto nè uno I nè uno O, che sono amendue lettere che si scrivono in un tratto solo senza mutare o levar penna di su la carta. E fatto questo, quella *polvere* e cenere, nella quale egli era cascato distrutto in terra, si raccolse per sè stessa e si ragunò insieme, e di subito ritornò in quel medesimo ch'ella era prima, cioè si convertì e rifece la persona ch'ella era inanzi. E per darci meglio a intendere e meglio dipingerci e porre avanti agli occhi questa cosa, egli racconta per comparazione, o sia fabulosa o sia vera, la istoria della fenice; della quale fanno menzione Plinio, Lattanzio Firmiano, Santo Ambrogio, e molti altri scrittori tanto famosi, ch'egli gli chiama *gran savi*, dicendo, come egli racconta nel testo, ch'ella è uno uccello grande quanto un'aquila, e ha il collo di colore simile a l'oro, e l'altre penne rosse, eccetto che quelle della coda, le quali sono azzurre, ma mescolate con alcune del color delle rose. E perchè ei non si truova della sua specie altri che lei, la natura ha provveduto, perchè tale specie non manchi, che com'ella arriva al cinquecentesimo anno, ella raguna certi ramucelli di nardo e di mirra, delle quali piante è l'Arabia, ov'ella vive, abbondantissima; e salita sopra di quelli, e voltasi

verso il sole (e questo è in lei instinto della natura, com'è negli altri animali la generazione) li batte tanto, ch'ella accende in loro il fuoco; e morendo in quello, nasce nel suo cenere un vermine che crescendo e diventando alato, diventa finalmente, ritornando nella forma di prima, un'altra fenice: onde dice Lattanzio:

> Haec fortunatae sortis fatique volucris,
> Cui de se nasci praestitit ipse Deus;
> Mors illi Venus est; sola est in morte voluptas;
> Ut possit nasci haec appetit ante mori. [1]

Nè si pasce questo uccello, come comunemente quasi tutti gli altri, nè di erba, nè di biada (i testi antichi hanno *biado*, perchè ne' tempi dello autore si diceva così quello che noi chiamiamo oggi *biada*, cioè tutti i semi che si mangiono, eccetto che il grano, e lo troverete nel suo *Convivio*), ma solamente di lagrime d'incenso, quando elle son tenere, e ch'elle sono uscite di poco fuori della corteccia dello albero che lo produce (il quale dice Dioscoride ch'è chiamato da' Greci *libano*), e di amomo, il quale è, secondo che scrive Plinio nel libro duodecimo, uno arbucello a guisa di una vite salvatica, ed è quello finalmente che noi chiamiamo vulgarmente *cannella;* onde dice Ovidio nel xv libro delle sue *Trasformazioni:*

> Una est quae reparet, seque ipsa reseminet, ales;
> Assirii phoenicem vocant; nec fruge, nec herbis,
> Sed thuris lacrymis, et succo vivit amomi.

E *l'ultime fasce* sue, cioè il nido nel quale ella si raccoglie e riduce al tempo della morte, dice che sono *nardo* e *mirra;* chè

---

[1] Nella edizione del LEMAIRE, *Poetae minores*, II, 367:

> At fortunatae sortis fatique volucrem!
> . . . .
> Ut possit nasci, appetit usque mori.

E così leggesi anche nella *Bipontina* del 1786 (*L. Coelii sive Caecilii Lactantii opera omnia*, II, 440). Onde convien dire che il Gelli o citasse a memoria, variando inavvedutamente il testo, o che del *Carmen de Phoenice* avesse un codice, più o meno autorevole, ma diverso dalle stampe.

nardo è una pianta odorifera, simile a lo spigo nostro, onde si chiama *spigo nardo;* e mirra è uno arbucello spinoso con la corteccia dura ed attorta, che gocciola per sè stesso una gomma, che si chiama similmente *mirra;* onde dice Lattanzio, parlando delle cose di che ella si fa quel nidio:

> His addit teneras nardi pubentis aristas,
> Et sociat mirrae pascua grata nimis. [1]

Io mi son disteso alquanto nel parlar di questa fenice, perchè il testo lo ricerca, trattando egli sì diligentemente la sua istoria; la quale io per me tengo con molti altri che sia cosa fabulosa, se bene ei si truova scritto ch'ei ne fu condotta una a Roma a tempo di Claudio imperatore. Questa favola, racconta qui da 'l Poeta, di questo spirito, che morso da quella serpe arse e si ridusse in poco tempo in cenere, e di poi ritornò ancora quasi che in uno instante nel suo essere medesimo, è finta da lui per dimostrare qual sia la natura de' ladri di quella prima specie. Per ciò che lo essere eglino uomini significa, che non avendo fatto l'abito del furare, vive ed è ancora in loro la ragione nel suo essere. E lo esser morsi e punti, nel riscontrarle, da quelle serpi, dimostra che quando ei riscontrono in qualche occasione da poter rubare, ei si accende loro di maniera lo appetito, che non sapendo resistere a la sua forza, si lascion tirar da lui a mettere a effetto tal furto, onde vengono in quello instante a perdere la ragione; e questo significa esser ridotto, da quel fuoco che si accende in loro, in cenere. Ma poi ch'eglino hanno adempiuta la lor voglia, perchè l'abito di tal vizio non è in lor confermato, ritorna in loro la ragione, e conoscono di avere errato; onde vengono, come racconta il Poeta, a ritornare uomini, e nel loro primo essere; nel qual eglino perseverano e stanno almanco tanto, che venendo loro un'altra occasion simile, ei son di nuovo trafitti da tale appetito.

---

[1] Nella citata edizione del LEMAIRE, II, 358:

> Et sociam myrrhae vim, panacea, tuam;

e così anche nella *Bipontina*.

E quale è quel [1] che cade, e non sa como,
Per forza di demon che a terra il tira,
O d'altra opilazion che lega l'uomo,
Quando si leva, ch'attorno [2] si mira
Tutto smarrito della [3] grande angoscia,
Ch'egli ha sofferta, e guardando sospira:
Tale era il peccator levato poscia.
Oh giustizia di Dio, quanto è severa!
Che cotai colpi per vendetta croscia.

Grande arte è certamente quella che usa questo Poeta nel descrivere tutte le azioni, le istorie e le favole, ch'egli racconta e finge in questo suo poema: con ciò sia ch'ei non lasci mai, per dar loro forza, e farle parer vive e in fatto, accidente nè cosa alcuna, ancor che minima, che si ricerchi e si appartenga à le materie delle quali egli tratta; nè solamente che si ricerchi e appartenga loro, ma che si potessi considerare e pensare che fussero avvenute, o istorialmente e realmente, o spiritualmente e moralmente. E ne vedete lo esemplo in questa trasformazione e mutamento da lo essere al non essere, e dal non essere a lo essere, ch'egli racconta qui di questo spirito. Per ciò che chi è quello, parlando prima di tal mutazione realmente, che avvenendogli un caso simile, che, se non avanti al fatto ch'ei si convertissi in cenere (per ciò che il Poeta mette ch'ei fusse in tanto poco spazio di tempo e tanto subitamente, ch'ei si potrebbe dire ch'ei non l'avessi conosciuto, e conseguentemente non lo avesse considerato), almanco dopo il fatto, non restasse maravigliato e stupito di esser passato e venuto in così breve spazio di tempo dal non essere a lo essere? E a chi rispondesse che noi non ci maravigliam però noi, quando noi vegnamo in questo mondo nel nostro nascimento, si risponde che noi [non] abbiamo il conoscimento e l'uso della ragione subitamente che noi abbiamo l'essere, come arebbe costui subito ch'ei lo riavesse; ma lo abbiamo dipoi tanti anni, che la lunghezza del tempo avendo

[1] Cr. *quei.*
[2] Cr. *che intorno.*
[3] Cr. *dalla.*

levata a tal cosa quella novità che induce maraviglia, ce la fa parer cosa ordinaria, e che non ci dà alterazione o stupore alcuno. Fingendo egli adunque che a questo spirito avvenisse realmente tal mutazione, dice che ei restò, da poi ch'ei si levò su, tutto stupito e quasi fuor di sè. E per meglio esprimere tal concetto, egli lo assomiglia a quegli, che cadendo senza saper come in terra, o per forza di demonii che gli tirano o sforzano, o per forza di altra opilazione che lega e impedisce l'uomo, da poi ch'ei si levon su e si rianno, passato tale accidente, smarriti e mezzi usciti fuori di loro per l'angoscia e per lo affanno ch'eglino hanno avuto, si guardono attorno, e guardando in qua e in là si rammaricono e sospirono. E se noi vogliamo parlare moralmente, io non credo ch'ei si truovi alcuno, se non quei che hanno fatto uno abito tanto confermato di rubare, che la coscienza non ne gli rimorde più (tenendo ch'ei non sia male, ed adducendo in loro favore che la roba di questo mondo è stata tante volte rubata e da principi e da persone private, ch'ella non ha più padroni veri, ma è di chi se la toglie), che quando e'gli venissi fatto qualche furto mediante qualche bella occasione, e trovando, come noi diciamo per proverbio, arca aperta, ove ancora il giusto pecca, che ritornando poi in sè, non restassi maravigliato che la cupidigia e lo appetito de l'avere lo avessi condotto a commetter cosa così brutta e abbominevole universalmente appresso gli uomini, quanto è il furto. Sono alcuni i quali, considerando e ponderando queste parole e questo modo del parlare, che usa qui il Poeta, che avendo ragionato degl'indemoniati, com'ei caggino e sien tirati a terra da 'l demonio, e ragionando poi di quegli che caggiono similmente di male caduco, e dicendo *o altra opilazione*, dicono ch'ei mostra di non creder ch'ei sieno gl'indemoniati, ma di seguitar l'opinione di coloro che dicono ch'ei sono umori maninconici, o un'altra infermità simile; chè così voglion dire quelle parole:

O altra opilazion che leghi [1] l'uomo.

---

[1] Cr. *che lega.*

A' quali io rispondo, che io non credo in modo alcuno così, e che quella parola *altra* non si riferisca a la infermità, onde voglia dire: *o un' altra infermità simile a quella di coloro che il vulgo chiama indemoniati;* ma si riferisca a lo effetto, che è quel *legare l'uomo*, cioè impedirlo ch' ei non possa operar liberamente, com' ei vuole; perchè Dante scrive questa sua opera, come è noto a ciascuno, secondo la dottrina cristiana, e la dottrina cristiana non può negar tal cosa, trovandosene tanti nello Evangelio. Ma quando pure ei mostrassi di tener così, per seguitare l' opinion di coloro, che avendo scritto tanto quanto eglino hanno potuto conoscere con lume naturale, e non potendo comprendere con quello ch'ei si dieno altre intelligenze e altre sustanze spirituali se non tante quante bastano a' cieli, hanno negati i demonii, ei parla così ora ch'egli, sebben' egli era uscito della selva della incertitudine delle cose appartenenti a la religion cristiana, ei non era ancor fuor della confusione della gentilità, perchè era ancora sotto la disciplina di Virgilio. Onde non arebbe detto così, poi ch' egli ebbe parlato con Beatrice, con ciò sia che tali cose non si possono conoscere e comprendere se non mediante le sacre scritture e il lume della teologia; onde vedete che il Poeta, guidato da lei, comprese la natura angelica, e trattò di lei tanto bene nel XXIX capitolo del *Paradiso*, non ponendo solamente tante sustanze, quanti sono i moti de' corpi celesti, come i filosofi, ma in grandissimo numero. E dice come, subito ch' ei furon creati, una parte di loro

Turbò il soggetto de' nostri elementi, [1]

cioè caddero, seguitando Lucifero, da 'l cielo; per ciò che alcuni caddon nello Inferno, alcuni in terra, e alcuni rimasono in aria, che son quegli che tentono gli uomini, e quando egli è loro permesso da Dio entron ne' corpi; e come può ciascun di voi avere alcuna volta veduto, gli tormentono, togliendo loro, quando par loro, il conoscimento, sbattendogli in terra, come

[1] Cr. *Turbò il soggetto de' vostri alimenti.*

dice qui il Poeta, e facendo far loro mille movimenti e mille atti strani, a guisa di quegli ai quali si dà il mal caduco, ch'è l'altra sorte di uomini a chi egli assomiglia questo spirito, quando dopo tale accidente si levono e si rizzon su smarriti, com'ei dice, da le angoscie e da 'l travaglio ch'eglino hanno sopportato. Ov'è primieramente da notare, ch'ei chiama il mal caduco (chè così intendon tutti gli espositori quelle parole

O d'altra oppilazion che lega l'uomo)

oppilazione, ma per antonomasia ed eccellenza, a ragione e dottamente, non nascendo da altre cagioni, che da essere oppilati e ripieni certi meati, pe'quali passon gli spiriti che si parton da 'l cuore e vanno al cervello, di flemma e di umori troppo freddi. Laonde trapassando ne' ventricoli di quello, il cervel che si sente abbandonato dagli spiriti del cuore, e infrigidar troppo da quegli umori, diventa per tanto spazio di tempo, quanto dura tale accidente (per ciò che il cuore fa tanto empito, che gli spiriti in non molto spazio di tempo passon via), diventa organo inetto a far l'uffizio suo, ch'è il sentire. Onde non sentono in quello spazio di tempo e non discernon cosa alcuna; e di più, cercando egli di liberarsi da tale impedimento col non si lasciare toccare da quegli umori freddi, si scuote, e scotendosi scuote tutto il corpo, per avere in lui principio tutti i nervi, che sparsi pel corpo porton seco la virtù motiva. E però disse Galeno nello ultimo capitolo del quinto libro *De sintomatum causis,* che il morbo comiziale era segno di aver troppo raffreddo il cervello. Secondariamente è da considerare che il Poeta assomiglia con grande arte insieme questi due accidenti dello essere indemoniato e del mal caduco; con ciò sia che, se bene le cagioni sono diverse, gli accidenti sono tanto simili ch'ei son quasi i medesimi. Per ciò che tutti quei nocimenti che fanno al cervello gli umor freddi, fanno i demonii in quei corpi ch'ei sono, facendogli che ancor loro, per quello spazio del tempo ch'eglino gli vessano, non intendono, non sentono, caggiono in terra, e fanno molti altri movimenti strani; e quando ei son finalmente, e questi lasciati dai demonii, e quegli liberatisi per

allora da quegli umor troppo freddi, ciascun di loro si mira e ragguarda attorno,

> Tutto smarrito da la grande angoscia,
> Ch'egli ha sofferta, e guardando sospira.

In questa maniera che si è detto avendo veduto il Poeta nostro quello spirito, poi ch'egli era caduto in terra convertito in cenere, levarsi su tutto smarrito, dice esclamando con ammirazione: o giustizia di Dio quanto, s'intende, è ella *severa*, cioè dirittamente eseguita e amministrata da la sua potenza (per ciò che *severo* si chiama chi amministra dirittamente, e senza ira e senza misericordia, quel che ordina e dispone la iustizia), *che*, la quale, *croscia* e piove impetuosamente, senza rispetto o riguardo alcuno (chiamandosi *crosciar*, nella nostra lingua, l'acqua, quando ella piove furiosamente), tali *colpi* e tali punizioni *per vendetta*, e per guiderdone e contraccambio delle colpe degli uomini. E dipoi, voltosi a quello spirito, lo domandò chi egli fussi; al che dice il testo ch'ei rispose:

> io piovvi di Toscana,
> Poco tempo è, in questa gola fiera.
> Vita bestial mi piacque, e non umana,
> Simile[1] a mul ch'io fui; son Vanni Fucci
> Bestia, e Pistoia mi fu degna tana.

Se il Poeta non parlassi in questo luogo secondo il vulgo (la consuetudine del quale ha tanta forza, che Aristotile, reputandola quasi legge, disse ch'ei si debbe favellare come i più, e cercar di sapere come i meno), io confesserei che questo fusse di quegli ove si potessi dire ch'egli avessi usato parole improprie e non ben significative del vero, a chiamar questo Vanni Fucci, perchè egli non era nato di legittimo matrimonio, *mulo*. Con ciò sia cosa che io non abbi mai potuto intendere, nè trovato chi mi abbia saputo dir ragione alcuna che mi abbia quetato interamente lo intelletto, per qual cagione

[1] Cr. *Siccome*.

o similitudine o traslazione quegli, che se ben non nascono secondo la legge, ch'è fatta dagli uomini, nascono almanco secondo la natura, ch'è ordinata da Dio, si abbino a chiamar così; per ciò che i muli nascono di cavalle e d'asini, che son di diverse specie; e questi nascono di uomo e di donna, che son della specie medesima; onde non vale in modo alcun la conseguenza. E però voi vedete che i Greci e i Latini, che consideraron me' tal cosa, gli chiamaron per nomi molto più convenienti che non facciam noi: per ciò che i Greci gli chiamaron *noti;* la qual voce significa nati di padre incerto, o di padre ch'ei non avevano, confermando ch'ei non si debbe nascere se non di padri concessi e ordinati da le leggi: e i Latini gli chiamaron *spurii,* la qual voce significa il medesimo; onde disse esponendola Modestino Iurisconsulto: *spurius, idest vulgo, vel alterius patre natus,* cioè ch'ei non doveva, secondo le leggi. Sì che io non so, io per me, per quel ch'ei si abbino ad assomigliare a' muli, se già ei, quel nato di padre ch'ei non doveva (che i Greci e i Latini intendevano *non secondo le leggi*), sia inteso da' volgari *non secondo la specie,* non essendo la cavalla e l'asino, come si disse di sopra, d'una specie medesima; sì che a me non pare a modo alcuno che tal nome si convenga loro. Nientedimanco, perchè Averroe dice ch'egli è impossibile che quel che si dice per molti sia al tutto falso e senza ragione alcuna, io ho esaminato più e più volte tal cosa; e ho finalmente pensato che la cagion sia questa che io vi dirò. Essendo gli animali, come dice il Filosofo, guidati nel lor vivere da lo appetito, e avendo lor dato la natura la generazione solamente perchè elle mantenghino ciascuna la sua specie, ogni congiugnimento che cade lor nello appetito di maschio con femmina, purchè ei sien della specie medesima, è appresso di loro legittimo congiugnimento, e concesso iuridicamente da la natura, ed è solamente vietato loro il congiugnersi l'una specie con l'altra; dove avendo l'uomo nel generare aver rispetto, non solamente alla produzion della prole, ma al mantenimento della famiglia e della nobiltà e della stirpe, non gli è lecito ogni congiugnimento, ma solamente quegli che gli son concessi da la legge, che sono matrimoniali. E questo è stato fatto da la natura e

da Dio, perchè l'uomo vive secondo la volontà, e non secondo l'appetito, come noi dicemmo degli animali; e però si ricerca nel matrimonio (come dispongono i Canonisti nel capitolo *Si tua*), il mutuo e scambievol consenso della volontà della donna e de l'uomo. E di più, avendo bisogno l'uomo, e per la debolezza del corpo, di essere allevato e nutrito con più fatiche e per più tempo che gli animali, e per esser capace di disciplina, ch'egli gli sia insegnato; è stato ordinato da la natura, che per mezzo del matrimonio conoscendo egli quei che son veramente suoi figliuoli, ne abbia mediante lo amore quella cura della quale eglino hanno bisogno, a voler non solamente conservar l'essere, ma acquistare e mantenere il bene essere. È per le ragioni dette che io penso che il vulgo, avendo chiamati questi, che nascon secondo la natura, *muli*, abbia volùto dire nati secondo lo appetito del senso come gli animali, e non secondo la volontà della ragione come si conviene agli uomini; onde non verrebbe a sonar questo nome quello obbrobio che, intendendolo altrimenti, par ch'ei faccia. E così penso che il Poeta lo intendesse, facendo dire da sè stesso a questo Gianni Fucci: *che fui mulo;* per ciò che ei fu figliuolo naturale di messer Fucci dei Lazzeri, antica e potente famiglia di Pistoia, e morì poco tempo avanti al Poeta in Pistoia. La quale egli chiama *tana,* cioè luogo da bestie, per la crudeltà de' suoi cittadini, soliti in quei tempi, e ancor qualche volta, benchè non così spesso, ancor ne' nostri dì, ammazzarsi l'un l'altro crudelmente, come bestie. Sentendo questo nome, il Poeta nostro si volse a Virgilio, e dissegli: digli che non *mucci,* cioè non fugga via (chè così significa questa voce *mucciare,* usata assai in quei tempi, ma oggi tralasciata del tutto), ma ci dica qual colpa e qual peccato lo pinse e fece cadere, com'ei disse di sopra, in questa *fiera gola*, cioè in questo Inferno (chiamato da lui *gola,* per traslazione, da quella parte degli animali con la quale eglino ingoiano il cibo, come sono ancor similmente chiamate *gole* i vani de' camini e de' pozzi); perch'io il conobbi già uomo *di sangue e di corrucci,* cioè iroso e quistionevole; chè così significa *corruccio,* onde disse il Petrarca:

> Ingiuria da corruccio e non da scherzo.

E ciò dice il Poeta, perchè ei non gli pareva, per quanto ei lo conosceva, che gli convenissi questo luogo, ma più tosto quel dove son puniti gl' irosi, fuor della città di Dite, essendo noto in quei tempi a pochissimi ch' ei fussi ladro, per non avere egli fatto abito, ma aver rubato una sola volta che l' occasion se gli offerse (com' egli dice nel testo, per non poter, costretto da la divina giustizia, negarlo) la sagrestia *de' begli arredi*, cioè de' begli arnesi, di santo Iacopo di Pistoia; la quale affermono quel Comentatore, che io ho contemporaneo del Poeta, e lo Imolese, ch' era in quei tempi più ricca di argenterie e di cose preziose, che nessuna altra di Italia. Della qual cosa vergognandosi detto spirito, dice che gli duole e dispiace più assai (poi ch' ei vede ch' ei non si sapeva su nel mondo) che ei lo abbia trovato in quella miseria e in quel vituperio, che non gli dolse quando ei fu tolto e uscì dell' altra vita. E per tal cagione, volendo egli in certo modo vendicarsi che lo aveva fatto scoprire, gli annunzia e gli predice cose ch' ei sapeva che gli dispiacerebbono, perchè eron contro a la fazione e a la parte Bianca, che il Poeta teneva. Per notizia della qual cosa è da sapere, che ritrovando i Fiorentini, come si è altra volta detto, divisi in Bianchi e in Neri, e in Guelfi e Ghibellini, come erano quasi tutte le altre città di Toscana (e tanto Pistoia, che sono stati alcuni che hanno tenuto che tali parti avessero primieramente origine da lei), chiamarono, come scrive a lungo il Villano, in Firenze Carlo di Valois per rappacificargli insieme, e riformare e rassettare le cose della città. E così fu giurato da lui di fare nella sua entrata in Santa Maria Novella, ove gli fu data tale autorità. Il che egli dipoi non fece, perchè si accostò co' Neri, i quali sotto il suo caldo cacciorono di Firenze i Bianchi, rovinoron lor le case, arson loro le possessioni, e mandoron male tutte le lor cose. Per la qual cosa i Bianchi, così cacciati, si ridussono in Pistoia; la quale era allora tutta di parte Bianca, e si manteneva così col favore de' Pisani, degli Aretini e de' Bolognesi, i quali tenevano ancora eglino similmente parte Bianca. Stando adunque così le cose, i Neri di Firenze, dubitando che nel tenere così Pistoia la potenza de' Bianchi non andassi continovamente crescendo,

si unirono con i Neri di Lucca, e deliberarono di andare a campo a Pistoia; e chiamato per lor capitano Ruberto, Duca di Calavria, si posero intorno a le mura di quella, da una banda i Lucchesi, e da l' altra i Fiorentini; e questo fu, secondo che racconta il Villano, l' anno MCCCV. E stando così, la ebbono finalmente addì X d' aprile l' anno MCCCVI per assedio. Laonde la sfasciarono di mura, e divisonsela per la metà, cioè ordinarono ch' ella fusse mezza de' Lucchesi e mezza de' Fiorentini. E questo è tutto che questo Vanni Fucci predice, per metafora d' una saetta, al Poeta nostro in danno e in disonore della sua fazione; onde dice:

> Apri gli orecchi al mio annunzio, ed odi:
> Pistoia in pria di Neri si dimagra,
> Poi Firenze rinnova gente e modi.
> Tragge Marte vapor di Val di Magra,
> Che [1] di torbidi nuvoli involuto,
> E con tempesta impetuosa ed agra,
> Sopra campo Picen fia combattuto:
> Onde ei repente spezzerà la nebbia,
> Sì che ogni Bianco ne sarà feruto.

Dice adunque questo spirito al Poeta: porgi gli orecchi a quello che io ti annunzio e dico: poi che Pistoia, mia città, *si dimagra* (ponendo figuratamente il tempo presente per il futuro), cioè si sarà spogliata de' Neri, e ridotta tutta in parte Bianca, e Firenze arà rinnovato *gente e modi* per la venuta di messer Carlo di Valois, Marte, ch' è lo Dio della guerra, trarrà e caverà *vapore*, cioè gente, di Val di Magra (per la quale egli intende la gente de' Lucchesi, la quale venne a Pistoia, capitanata, secondo ch' ei dicono, da 'l marchese Marcello Malespina); il quale vapore ravvolto in varie nuvole e schiere, fia combattuto più volte, per le scaramucce che facevano co' nemici, mentre ch' eglino stavano accampati per assediar Pistoia, sopra il campo Piceno, ch' è il luogo ov' ei si accamparono (chè così lo chiama ancor Salustio nella istoria di Catilina), ch' è un

[1] Cr. *Che è.*

luogo vicino circa a tre miglia a Pistoia, ov'è un castelluccio, che si chiama ancora oggi, da questa memoria, con voce corrotta Picetto; *onde,* e mediante i quali combattimenti, esso vapore *spezzerà la nebbia,* cioè la gente o la forza di parte Bianca, sì e in tal maniera, che ciascun di essa parte Bianca ne sarà *feruto,* cioè rovinato e disfatto; con ciò sia che in quella presa di Pistoia fusse, come dice il Villano, quasi annullata e spenta ogni memoria di parte Bianca. E non gli bastando ultimamente aver detto al nostro Poeta cosa tanto da dispiacergli, s'ei non gli scopriva ancora il veleno ch'egli aveva ne l'anima, ei soggiugne:

E detto l'ho perchè doler ti[1] debbia.

E qui ponendo egli fine a le sue parole, e il Poeta al capitolo, porrem similmente noi fine a la nostra lezione.

---

[1] Cr. *ten.*

LEZIONE SESTA

CAP. XXV DELLO INFERNO DI DANTE

Avendo racconto il Poeta, nel fine del capitolo passato, le parole ingiuriose che gli aveva dette con tanta ira Gianni Fucci, per la vergogna e pel dispiacere ch'egli aveva avuto che il Poeta lo avessi trovato fra i ladri; e questo nasceva per temere che il suo furto della cappella, o vero sagrestia di S. Iacopo, che non si era mai saputo mentre ch'egli stette in vita, non avesse a esser per mezzo di Dante palesato al mondo, ov'egli aveva a tornare; per ciò che ei non era in predicamento di ladro, perchè non aveva mai commesso altro furto che questo, allettato da la occasione di trovare quella notte la porta della chiesa aperta; per il che egli è posto da 'l Poeta per la prima spezie de' ladri, che son quei che commettono furti solamente quando ei s'offerisce loro qualche bella occasione; avendo, dico, racconto il Poeta le parole ingiuriose ch'egli gli disse per il vergognar ch'ei si fece, ch'egli avessi a sapere ch'ei fussi ladro; racconta ora, seguitando la narrazione sua nel principio di questo altro, continuandolo con quello, come ei pose fine alle sue parole; e voltosi per la disperazione verso Dio, cominciò bruttamente a bestemmiarlo e co' gesti e con le parole. Onde dice:

> Al fine delle sue parole il ladro
> Le mani alzò con ambodue [1] le fiche,
> Dicendo: to' le, [2] Dio, chè a te le squadro.

---

[1] Cr. *ambedue*.
[2] Cr. *Togli*.

Questo luogo, ascoltatori nobilissimi, è stato molto ripreso e biasimato da alcuni, dicendo che il Poeta arebbe fatto molto meglio a usare, in esprimere questo concetto, parole un poco più alte, e che non avessino così del turpe e del disonesto, come hanno queste ch' egli usa; e ch' egli gli sarebbe stato facilissimo trovarne di quelle che arebbono dispregiato forse molto più Dio che queste, e arebbono mantenuto la grandezza del poema, e non abbassatolo, come fanno queste. Da la quale calunnia volendo noi difendere, come ragionevolmente si merita, il Poeta, presupogniamo per fondamento verissimo, com' egli è, che il nervo principale della poesia è, in tutte l' azioni che si descrivono e si rappresentano, osservare in tutto e per tutto il decoro delle persone, cioè far che ciascheduna persona che si finge, parli e operi solamente quel tanto che si conviene al grado della persona ch' ella rappresenta. Perchè in questo modo si fanno apparir di tal sorte vere le poesie, che chi le vede dice, come Dante quando ei vide quelle sculture nel monte del Purgatorio:

Non vide me' di me chi vide il vero.

E questa regola osservando sopra a ogni altra cosa Omero, dice il Trissino che le azioni ch' ei racconta hanno tanta energia e tanta forza, che chi le legge o le ode gli par propio esservi presente; dove a quelle dei poeti latini [diversamente acade], perchè attendendo eglino più a la bellezza delle parole e a la altezza dello stile, che a la efficacia di rappresentare le cose nello esser loro propio, hanno fatto apparire i lor poemi più tosto alti e gonfiati, che in atto e veri. E questo modo di osservare nei poemi più tosto la leggiadria e la bellezza delle parole, che quei modi che gli rappresenton veri (facendo come quegli che piace loro nelle pitture più la vaghezza del colorire, che l' arte del disegnare), seguitando costoro, hanno biasimato il Poeta, e detto ch'egli ha usato in questo luogo parole troppo basse e troppo turpe, e ch'ei poteva far fare a questo spirito maggiore ingiuria e maggiore disonore a Dio con parole più alte, e che arebbono dato

maggior grandezza a questo luogo. Ai quali si risponde, ch' ei non [è] dubbio alcuno, che quanto a Dio ei poteva fare lo effetto ch' ei dicono, ma non quanto al rappresentar la persona a chi egli fa dire tali parole. Perchè se egli avessi fattole usare parole più alte e più superbe, egli arebbe ben rappresentato in lui la medesima bestialità, ma ei non arebbe già rappresentato la viltà della sua origine, essendo egli nato inlegittimamente, e com' ei disse da sè stesso, *mulo*, e di più, oltre a lo esser mal nato, lo essere male allevato e in cattivi costumi, ond' ei disse: vita bestial mi piacque, come a mul ch' io fui; dove avendo usate queste parole empie, ma plebee e vili, ci dimostra non solamente la efferità e bestialità del suo animo, nella quale era [1] egli caduto mediante il cattivo abito fatto da lui ne' vizii, ma di più ancor la bassezza e la viltà della origine e nascimento suo. A la qual cosa si aggiugne anco di più, che questo modo di dispregiare, che racconta il Poeta che tenne questo spirito voltandosi a Dio, doveva non esser forse reputato in quei tempi così brutto e plebeo, com' egli è oggi, rispetto a lo avere avuto (il che non sanno molti) principio e origine poco innanzi nel modo che io vi dirò. Scrivono Alberto Cranx nel sesto libro della sua *Sassonia*, e il Mustero nel secondo della sua *Cosmografia*, che accadendo a Federigo Barbarossa partirsi di Milano, dov' ei teneva per forza e tirannicamente la sedia sua imperiale, per andare a far guerra con le sue genti a certi che occupavano alcune cose appartenenti a lo Imperio, e non lasciando in Milano molte forze, i Milanesi, che stavano molto mal volentieri sotto di lui, rispetto al suo modo tirannico del governare, e a le molti e gravi oppressioni ch' ei faceva giornalmente loro, per essere egli uomo ambiziosissimo e molto avaro e crudo per natura, ammazzate e cacciate via quelle genti ch' egli aveva lasciate in Milano per guardia, si ribellarono da lui; e arso e saccheggiato le sue case, ne mandarono fuori di Milano una figliuola sua naturale, ch' ei vi aveva lasciata, a sedere in su una mula, ma con la faccia volta indietro, e con la coda della detta mula in scambio di briglia in mano; parendo loro col

[1] Il Cod. *essendo*.

farle tal disonore [di sfogare] parte dell'odio ch'ei portavano a Federigo per gli oltraggi e per le ingiurie ch'ei pareva loro aver ricevute da lui. Questa rebellione de'Milanesi dispiacque molto a Federigo, ma molto più il disonore ch'eglino avevan fatto a la figliuola: nientedimanco ei non ne mostrò mai segno alcuno insino a tanto che, acconce e pacificate le cose della Magna, deliberando di vendicarsene, e' se ne tornò con le sue genti verso Milano: ove trovando che i Milanesi in quel mentre avevano afforzificata di maniera la città, ch'egli era impossibile averla per forza, ei deliberò di averla per assedio; laonde l'accerchiò con le sue genti in modo ch'ei non vi poteva entrare persona, nè mandarvisi cosa alcuna. Stando in cotal maniera assediato Milano, e cominciando a mancar le cose necessarie, fu deliberato dai Milanesi di mandare a chiedere a Federigo per due imbasciadori patti, e non che altro, a offrire di darsegli, salvo lo avere e le persone. Ai quali rispondendo egli che non gli accetterebbe, e non perdonerebbe mai loro, se ei non se gli davano liberamente e a discrezione; la qual risposta udendo i Milanesi, cominciarono, per conoscerlo d'animo molto crudele, grandemente a sbigottirsi; per il che cominciorono a provar molti modi per muoverlo a compassione, insino a mandargli una mattina tutte le fanciulle e i fanciugli, vestiti di bianco, a chiedergli misericordia. Le quali tornandosi in Milano senza aver risposta alcuna da lui, si sbigottì di maniera il popolo di Milano, che alcuni cittadini non volendo aspettar di esperimentar la crudeltà sua, ma confidando nel non essere stati nel numero di quegli che acconsentirono al ribellarsi e a far quello oltraggio a la figliuola, uscirno una mattina fuor di Milano, vestiti di bianco insino in terra, con un crocifisso inanzi; e andorono al suo padiglione, e tanto gli chiesono perdono e misericordia, facendogli oltre a di questo capace, com'ei non erono stati di quegli che gli avevan macchinato contro, ch'ei perdonò loro, ma con questo ch'ei non tornassino più in Milano. Laonde, andandosene eglino in una di quelle città di Lombardia, e parendo loro essere scampati d'un gran pericolo, si dettono a lo spirito; e incominciorono sotto la regola di S. Benedetto la religione ovvero congregazione

degli Umiliati, che edificò poi qui in Firenze la chiesa d'Ognissanti e le mulina del Prato. Non volendo adunque Federigo accettare a patto alcuno i Milanesi, e non potendo eglino sopportar più lo stare assediati, furono forzati finalmente di darsegli a discrezione. Per il che entrando egli in Milano, essendogli aperte da loro le porte, non volse dar punizione alcuna al popolo dello essersi ribellato, ma volse bene vendicarsi della ingiuria fatta a la figliuola. La quale reputando egli essere stata fattagli da chi governava, fece pigliare cento de' primi cittadini della terra, e condennògli tutti al fuoco, ma con questo patto, che tutti quegli di loro che volessero cavare publicamente in piazza con la bocca uno fico della natura a una mula, fusse loro perdonato. La qual cosa fu fatta, però eccetto da alcuni pochi che si lasciorono ardere, da tutti gli altri; ai quali era dipoi spesse volte rimproverato da i satelliti di Federigo tal cosa in questo modo, ch' ei mettevono il dito grosso nel mezzo del primo e del secondo della mano, e mostrandolo loro in su il volto, dicevano loro: O va' a cavar questa; chiamando il fico in genere femminino, perchè così si chiamava in quei tempi in Milano. E per tal cagione, perchè quel dito grosso, apparendo fuori di quei due, assomiglia e pare una castagna, quando ella apparisce in qualche parte che scoppia dal guscio, che hanno poi detto, in cambio di *cava*, castra questa. E perchè è questo uno de' maggiori obbrobrii in quei tempi che potesse farsi o dirsi a uno uomo, e non lo arebbe fatto mai persona alcuna onorata, per parer loro di far maggior vergogna a sè stesso, che a chi ei lo avessero fatto; il Poeta, per dimostrar la ignobilità, la bestialità e la poca stima de l'onore di questo Gianni Fucci, finge che lo facessi, come voi vedete, per disperazione a Dio.

> Da indi in qua mi fur le serpi amiche,
> Perchè una se gli avvolse allora al collo,
> Quasi [1] dicessi: io non vo' che tu [2] diche;

---

[1] Cr. *Come.*
[2] Cr. *più.*

Ed un' altra a le braccia, e rilegollo
  Ribadendo sè stessa sì dinanzi,
  Che ei non [1] potea con esse dare un crollo.
Ah Pistoia, Pistoia, che non stanzi
  D' incenerarti, sì che più non duri,
  Poi ch' in mal fare il [2] seme tuo avanzi.
Fra tutti i cerchi de l' Inferno scuri [3]
  Spirto non vidi in Dio tanto superbo,
  Non quel che a Tebe cadde giù dai muri.

Molti e varii sono i modi, con i quali i mortali possono e debbono onorare Dio, infra i quali, ma non molto considerato e avvertito, è questo che scrive qui il Poeta, cioè avere nella mente e ne l' animo un certo zelo del suo onore, che qualunche volta tu vegga disonorarlo con fatti e con gesti, o bestemmiarlo e offenderlo con le parole, tu non solamente desideri che chi commette tal fallo ne sia punito, ma ti rallegri e abbia contento, s' egli gli avviene disgrazia o tribulazione alcuna; ma solamente per cagion di quel peccato, per ciò che gli uomini, come uomini, debbono amarsi, chè così ricerca la carità, ma non già come peccatori. Questo ammaestramento volendo adunque dare il Poeta a' lettori, dice che veggendo egli, che subito che questo Gianni Fucci ebbe disonorato Dio co' gesti, e bestemmiatolo con le parole nel modo che voi sentisti, due di quelle serpi, delle quali ei disse di sopra ch' era piena questa bolgia, si mossono; e una se gli avvolse al collo, e cominciollo a strignere, parendo quasi ch' ella dicessi: io non vo' che tu bestemmi così più Dio con le parole; e l' altra se gli avvolse a le braccia, e *rilegollo,* cioè lo legò più stretto ch' ei non era prima, e dipoi *ribadendo dinanzi sè stessa,* cioè rivolgendosi in sè stessa in quel modo che si ribadiscono e rivolgono in loro stessi con la punta gli aguti, perch' ei tenghino più strette e accosto insieme le cose che si conficcono con essi, quasi mostrando che non

[1] Cr. *Che non.*
[2] Cr. *in mal far lo.*
[3] Cr. *oscuri.*

volesse ch' ei facessi più simil gesti, lo serrò [1] di maniera, ch' ei non poteva pur *dare un crollo*, cioè fare un minimo movimento. *Da indi in qua*, cioè da ch' ei vide così essere disonorato e bestemmiato da lui Dio, dice che le serpi, che sono naturalmente molto nimiche a la vista de l' uomo, e molto gli dispiacciono, dice che gli piacquon dipoi, e gli furon grate sempre. E per dimostrare ancora più apertamente quanto gli dispiacessi questo atto tanto impio, che usò questo spirito contro a Dio, ei volge il parlar suo a Pistoia, patria di questo spirito; e adirato contro a di lei, ch' ella avesse prodotto uno spirito tanto impio e infame, e repetendo per maggiore esagerazione il nome suo, le domanda perch' ella *non stanzia*, cioè non vince e delibera per partito (chè così significa questa voce *stanziare* nella lingua nostra) di *incenerarti*, cioè arderti e ridurti in cenere, sì che tu *non duri* e resti più al mondo. E la ragione, perch' egli dice ch' ella doverrebbe far questo, è perch' ella *va* di mano in mano *avanzando* e superando, nel *mal fare*, e ne l' operare perversamente, *il suo seme*, cioè che i figliuoli che nascono successivamente dentro di lei, nascono e diventono peggiori che non son quegli da chi ei son generati. E ne dà per esemplo e per testimone questo Gianni Fucci, dicendo che non aveva trovato, per tutti i cerchi de l' Inferno ch' egli aveva passati, spirito alcuno più superbo e più empio di lui, mettendovi ancora quel che cadde giù da le mura di Tebe, cioè Campaneo. Dove a chi domandasse, per qual cagione il Poeta chiami questo Gianni Fucci più superbo e più empio di Campaneo (con ciò sia cosa che Campaneo fussi ancora egli, per il medesimo peccato de l' aver bestemmiato Dio, gittato giù da le mura di Tebe, e fulminato da Giove), si risponde che il peccato di questo Gianni Fucci fu molto più grave, che quel di Campaneo; perchè Campaneo non ebbe il lume della legge e della vera religione, come ebbe Gianni. Dopo la qual cosa dice il Poeta ch' ei si partì e andò via, senza dire più verbo, cioè senza fare più parola alcuna; per il che il Poeta passa più oltre a raccontare le altre cose ch' ei vide.

---

[1] Il Cod. *perchè 'lo serrò*.

A la interpretazione e dichiarazione delle quali prima che passiamo similmente noi, io non vo' mancare di avvertirvi, ch'ei sono alcuni espositori, che dove noi abbiamo, esponendo quelle parole dette da 'l Poeta a Pistoia, ch' ella avanza nel mal fare *il suo seme*, esposto per detto *seme* i genitori e i padri de'figliuoli che nascono di mano in mano in detta città, dicendo che i figliuoli vanno sempre degenerando e peggiorando da loro, hanno inteso per il detto *seme* i fondatori di essa città, tenendo che ella fussi edificata da alcuni soldati che scamparono e rimasono della rotta di Catilina, i quali erono tutti uomini, secondo che scrive Salustio, pieni di ogni scelerità. Nientedimanco dicono che il Poeta vuole inferire, che gli abitatori de' tempi suoi di Pistoia gli superavano e vincevano di scelerità. La qual cosa, secondo me, non può stare; e la ragione è, perchè Pistoia conviene che fusse edificata molto prima che dopo la rotta di Catilina, secondo che si cava da Salustio, dicendo egli, parlando di esso Catilina, ch' ei condusse quelle genti che gli restarono, quando ei si ebbe a fuggire da Fiesole, in quel di Pistoia, con animo di andarsene poi occultamente nella Gallia Cisalpina, cioè nella Lombardia; e soggiugnendo poi di più, che di dette genti, ch' egli aveva seco e che lo seguitavano, non rimase poi persona, ma ch' elle rimasero tutte morte nella rotta che dettero dipoi a Catilina i Romani. Non fu adunque edificata Pistoia ne' tempi di Catilina, ma molto innanzi, e di più tanto anticamente, ch' ei si è perduta la memoria particulare del quando ella avessi principio, e da chi. L'Annio Viterbese, ricercando della sua origine, e procedendo per via di certe conietture che ci son rimaste in alcune memorie antiche, poi ch' ei non se ne truova scritture particulari, dice ch' ella fu edificata a tempo de' re Etruschi da popoli che abitavano in quei luoghi vicini, che si ridussono quivi, perchè allora era quivi la via da passare di Toscana in Lombardia, e venire di Lombardia in Toscana. E la cagione è, perch' ei non è in tutto il giogo dello Apennino luogo alcuno, dov' ei si possa passar più facilmente che quivi a rincontro di Pistoia, rispetto che il fiume del Reno, che passa per Bologna, la quale è di là da lo Apennino, comincia quivi, e tagliando lo Apennino se ne va quasi che a piano in Bologna.

E per tal cagione anticamente quegli che venivano de'paesi di là in qua, facevano la via di quivi; e lo troverrete nello *Itinerario* di Antonino Pio: e per tal cagione dice l'Annio ch'ei le fu posto nome *Pistorium,* onde noi abbiamo dipoi dettola Pistoia; per ciò che *Pistorium*, nella lingua etrusca che si usava allora, vuol dire passaggio, ovvero tagliatura di montagna. E per quella fessura che fa il Reno era, come noi abbiamo detto, anticamente la via di Roma; perchè sboccavano quivi, ed entrando nella Val di Nievole passavano per le Cerbaie di Lucca, e riuscivano dove sbocca in Arno l'Elsa, lungo la quale ei se ne andavano dipoi in quel di Siena, e di quivi a Roma. E però voi troverrete, perchè dugento e trecento anni sono venivano a Roma infinitissime genti al Giubileo, molti spedali fra Bologna e Pistoia, stati edificati per comodità de' poveri da la contessa Matelda; e così ancor dipoi molti altri edificati da quel Signore franzese, chiamato d'Alto Passo, per la Val di Nievole in Pescia, per le Cerbaie di Lucca, e insino in su l'Elsa. Ma perchè dipoi, crescendo la fama di Firenze, chi veniva a Roma voleva passar da Firenze, quella via si cominciò a lasciare; e per lo essere di mano in mano manco usata, la terra delle ripe, che ha da ogni banda detto fiume del Reno, cominciò a rovinare in molti luoghi nel fiume, talchè ella ha ristretta in molti luoghi la via, di sorte ch'ella non può più usarsi; perchè bisognerebbe spesso uscire di strada, e attraversare qualche monte, di sorte che il farla sarebbe più faticoso, che non è a far quella che si usa oggi. Io vi ho voluto dare questa notizia delle cose di Pistoia, perchè voi veggiate, che se io non ho inteso, come fanno alcuni espositori, per il *suo seme* le genti di Catilina, io non l'ho fatto senza cagione e senza considerazione. Seguita di poi il testo:

> Ed io vidi un centauro pien di rabbia
> Venir gridando: ov'è, ov'è lo acerbo?
> Maremma non credo io che tante n'abbia,
> Quante biscie egli avea su per la groppa,
> In fin dove comincia nostra labbia.
> Sopra le spalle, dietro da la coppa,
> Con l'ali aperte gli giaceva un draco,
> E quello affuoca qualunche s'intoppa.

Lo mio Maestro disse: quelli è Caco,
Che sotto il sasso di monte Aventino
Di sangue fece molte [1] volte laco.
Non va co' suoi fratei per un cammino,
Per lo furar fraudolente ch' ei fece
Del grande armento ch' egli ebbe vicino: [2]
Onde cessar le sue opere biece
Sotto la mazza d'Ercole, che forse
Gnene diè cento, e non sentì le diece.

Avendo dimostro e trattato il Poeta della prima delle tre spezie d' ladri, che è quella (come noi dicemmo di sopra) che non commette mai furto, se non quando se gli offera qualche occasione tanto bella, ch' ella farebbe, come si dice per proverbio, peccare un santo, ma dimentica dipoi subitamente il furare, con questa favola di Vanni Fucci, che non commesse mai altro furto che quel della Sagrestia di S. Iacopo di Pistoia, perch' ei trovò di notte la porta aperta, fingendo ch' essendo punto da uno serpente, cioè da uno di questi maligni pensieri di rubare, arse in un subito tutto, cioè si lasciò ardere e convertire in cenere da lui, perchè commesse il detto furto, ma ei ritornò di subito uomo, cioè riebbe l' uso della ragione, perch' ei non seguitò di farne abito; trapassa ora a trattare della seconda, che son quegli che commettono furto tutte le volte ch' ei se ne offerisce loro l' occasione, eccetto però che nelle cose d' alcuni loro amici particulari, a' quali ei portano rispetto. E questo è fatto da lui sotto uno caso, ch' ei finge che vide avvenire a messer Angelo Brunelleschi, cavaliere e nostro cittadino fiorentino. Ma inanzi ch' egli incominci a narrar tal caso, ci racconta com' ei riscontrò prima uno Centauro, tutto pieno e carico di biscie, dietro al quale veniva questo messer Agnolo Brunelleschi, per dimostrare che come i ladri della prima spezie

[1] Cr. *spesse*.
[2] Cr. *a vicino*.

non perdono di essere uomini, se non in quello stante che ti rati da qualche grande occasione ei commettono qualche furto, quei della seconda, perch' ei son disposti a rubar sempre, e sempre hanno quella voglia, ma se ne astengono qualche volta per cagione di qualche rispetto, [sono] sempre insieme fiere e uomini, sì come sono i Centauri, ancora eglino, tori (ovver cavalli, secondo alcuni) e uomini. Onde dice che vide venir verso di loro uno Centauro pien di rabbia, gridando: ove è lo acerbo? cioè Gianni Fucci, per gastigarlo, mostrando ch' egli avviene spessissime volte che l'un tristo gastiga l'altro. E per tal cagione, essendo uno Centauro, come noi abbiamo detto, fiera e uomo, ei lo mette qui per segno di questa spezie di ladri, nei quali non è spenta però del tutto ogni umanità; com' ei pose per segno di sopra, nel cerchio de' golosi Cerbero, in quel degli avari Plutone, e in quel degl'irosi Flegias. E questo Centauro avea, dice, in su la groppa tante biscie, ch' ei non crede ch' ei ne abbia tante Maremma. *Maremma* chiamiamo noi tutti i paesi vicini al mare; i quali luoghi, e massime i salvatichi e non cultivati, sono ordinariamente molto abbondanti di serpi, sì per essere più caldi degli altri, e sì per la poca frequenza degli uomini. E di queste dice ch'egli aveva piena la *groppa* (chè così chiamiamo noi l'ultima parte della schiena de' cavalli donde pende la coda) insino dove comincia *nostra labbia*. Questa voce *labbia*, se bene ella significa nel numero del più e nel genere femminino [1] le labbra, significa nel numero singulare o del meno, pur medesimamente nel genere femminino, la sembianza e la effigie umana; non perch'ella derivi dalle labbra umane, per quella spezie della sineddoche che pone la parte pel tutto, come dicono alcuni espositori; ma per avere deliberato e confermato così l' uso. E in questo significato l'usa qui il Poeta, dicendo ch'egli aveva piena di serpi la groppa [2] insino a dov'ei cominciava avere sembianza ed effigie umana,

[1] Il Cod. *masculino.*
[2] Il Cod. *coda.*

perchè non si può intendere *insino a le labbra*. E così si ha ancora a intendere quel luogo del Petrarca:

> In così tenebrosa e stretta gabbia
> Rinchiusi fummo, ove le penne usate
> Mutai per tempo, e la mia prima labbia,

cioè *effigie* e figura, e non le mie prime labbia, cioè *labbra*, e intendere per labbra il volto; perchè se bene ei si concede per quella spezie della sineddoche, che pone una parte pel tutto, ella è figura, e le figure non sono altro che modi di parlare viziosi, ma scusati con qualche ragione; onde non si debbono usare se non quando la necessità lo ricerca, o per fuggire qualche parola brutta, o qualche suono spiacevole, o qualche altra cagione simile. E di più dice che questo Centauro aveva da la *coppa*, dietro a le spalle, cioè da la parte di dietro del capo (il quale egli chiama *coppa*, per essere di figura tonda, come sono per lo più le coppe), e posto in su 'l collo, come le coppe in su 'l piede, uno drago, chiamato da lui *draco* per cagione della rima. Sono i draghi, secondo che scrive Plinio, certi serpenti che non hanno veleno, ma nuocono con la forza del mordere e del graffiare, perchè sono di smisurata grandezza, secondo che afferma Diodoro Siculo nel quarto: *con l'ali aperte*, cioè acconce e apparecchiate a volare; e che *affuoca*, cioè avvampa e infiamma qualunche *s'intoppa* e si riscontra in lui. Le quali tutte cose sono dette favolosamente da 'l Poeta di questo drago, portato da questo Centauro, per dimostrare il veleno e la malignità, che apporta seco questa seconda spezie del ladroneccio (chè così chiama lo essere abituato a rubare Francesco da Buti), che avvampa e infuoca di malignissimi costumi chiunche ella riscontra che si lasci avvelenare da lei. E per figurare ancor meglio il Poeta, sotto questa sua favola, questa seconda spezie de' ladri, ei pone che questo Centauro, il qual ei mette innanzi a la loro schiera, sia Cacco, ma chiamato da lui *Caco* figuratamente, perchè gli accomodava meglio a la rima. Questo Cacco, secondo che si cava da Solino e dagli scritti de l'Annio Viterbese, fu Duca di Cam-

pagna e di Terra di Lavoro; e fu messo da Tarconte, re degli Argivi, a guardia del Monte Aventino e del Palatino, per vietare e fare che Evandro, re degli Argivi, non pascessi i suoi armenti ne' luoghi vicini a quegli, dov' ei venne più e più volte per tal cagione a le mani con le sue genti, e uccisene molti. E per tal ragione il Poeta dice ch' ei fe' più volte *sotto*, cioè appresso, a' detti monti uno *laco*, cioè lago, di sangue. E perch' ei rubò più volte agli Arcadi de' buoi e degli altri animali de' loro armenti, quando ei commetteva tali furti, egli gli tirava e riduceva in certe spilonche, ch' erano nel monte Aventino; dove andando Alcide, che stava allora per corsale con Evandro, se ne andò là con le sue genti, e ritolsegli i buoi ch' egli aveva tolti a Evandro, e rinchiuse lui nella spilonca, nella qual egli abitava, e dipoi attaccatovi fuoco, ve lo affogò dentro. E questa è la verità della istoria. Ma i poeti, e particularmente Virgilio nell' ottavo dell' *Eneide*, fingono favolosamente di lui, primieramente ch' ei fussi Centauro, cioè mezzo uomo, perchè in verità ei fu uomo, e l' altra metà animale, per la efferità e crudeltà sua, e di più per cagione della rapina ch' ei commetteva negli armenti di Evandro, bench' ei dichino di Ercole, cognominato da loro Alcide. Da 'l quale essendo egli dipoi finalmente morto, nel modo che voi avete inteso, nella sua spilonca, ei dicono ch' ei fu morto da lui con la sua mazza, cognominata da loro *clava*. E per aver tenuto Virgilio questa opinione, il Poeta nostro, che lo seguita, dice, come lo buon Maestro (che così chiama Virgilio), come egli era Cacco abitatore del Monte Aventino. E perch' ei poteva cadere ne l' animo del nostro Poeta questa dubitazione, perchè essendo egli Centauro, ei non era nel settimo cerchio fra gli altri Centauri, ma era nell' ottavo in questa bolgia de' ladri, ei soggiugne argutamente ch' ei non va per un cammino co' suoi fratelli (cioè con gli altri Centauri, che furono solamente violenti), per il rubare fraudolentemente ch' ei fece gli armenti di Alcide, quando egli gli ebbe vicini; che fu quando egli alloggiò in su 'l Tevere con gli armenti ch' egli aveva tolti a Gerione nella estremità della Spagna. Il qual modo del rubare

egli chiama fatto *fraudolentemente;* perch'ei dicono ch'.egli tirava le vacche e i buoi, ch'ei rubava, per forza nelle sue spelonche per la coda, acciocchè chi ne cercava non potessi ritrovarle per mezzo de' vestigi e delle pedate ch' elle lasciavano; perchè andando elleno a lo indietro, chi seguitava le loro pedate ne andava a punto a cercare nelle parti contrarie a quelle dove elle erano andate. *Onde,* per la qual cagione, mancarono e finirono le sue opere *biece,* cioè storte (perchè così si chiama un legno o un'altra cosa la quale sia torta), sotto la mazza di Alcide, cioè Ercole; perchè lo uccise con le mazzate, delle quali egli gli dette forse cento, ma ei non ne sentì dieci, perchè era di già morto. E questo basti per la lezione d'oggi.

LEZIONE SETTIMA

Mentre che sì parlava, ed ei trascorse;
E tre spiriti venner verso [1] noi,
De' quai nè io, nè 'l duca mio s'accorse,
Se non quando gridar: chi siete voi?
Perchè nostra novella si ristette,
Ed attendemmo [2] pure a essi poi.
Io non gli conoscea; ma ei seguette,
Come suol seguitar per alcun caso,
Che a l'un [3] nomare un [4] altro convenette,
Dicendo: Gianfa [5] dove fia rimaso?
Perchè io, acciò che il Duca stessi attento,
Mi posi il dito su dal mento al naso.

Seguita il Poeta la sua narrazione, e dice che mentre che Virgilio parlava così di Cacco, e ch'egli trascorse e seguitò il suo cammino dietro a Gianni Fucci, comparirono e arrivarono a piè del luogo, ov'eglino erano, tre spiriti, ma tanto chetamente e senza fare strepito, ch'ei dice che nè egli nè Virgilio se ne accorson mai, sino a tanto ch'ei funno arrivati ai loro piedi, e ch'eglino dimandarono lui e Virgilio chi eglino erono; perchè ei dice che la lor novella *ristette* e si fermò, cioè che finirono di ragionar più insieme, e attesero dipoi solamente a essi spiriti, i quali ei dice che non conosceva. Nientedimanco che quello di loro che gli aveva domandati chi eglino erano, intervenendo come fa a le volte in qualche caso che a uno con-

---

[1] Cr. *sotto.*
[2] Cr. *intendemmo pure ad essi.*
[3] Cr. *l'un.*
[4] Cr. *all'.*
[5] Cr. *Cianfa.*

viene nominare uno altro, seguitò il suo parlare e disse: Gianfa, *dove fia rimaso* (cioè restato e fermosi), chè ei non è con noi? Questo Gianfa dicono gli espositori che fu un cavaliere nostro fiorentino della famiglia de' Donati, il quale ebbe nome di ladro; ma che furti ei commettesse, non ho io già trovato alcuno che dica particularmente; e però me la passerò similmente di leggieri ancora io. *Perchè*, cioè per la qual cagione, volendo io vedere s'ei nominava altri, o s'egli gli era risposto, accennai il Duca mio che stessi cheto, facendo quel cenno che si suol comunemente fare a uno quando noi vogliamo ch'ei taccia, cioè ponendomi il dito sopra la bocca inverso il naso per il diritto. Il quale cenno si truova nelle memorie degli antichi ch'ebbe origine da una statua di Arpocrate, la quale era nei sacrifizii d'Iside e di Serapido; la quale, per significare che tali sacrifizii non erano leciti comunicare a ognuno, si teneva ancora ella il dito sopra la bocca; donde cavaron poi i posteri quel detto: *Digito compesce labellum.* E quegli che militono sotto la regola di San Benedetto, perch'ei commenda in quella molto il silenzio, il dipingono ancora eglino con il dito sopra la bocca. Seguita dipoi dopo questo il testo:

Se tu sei or, lettore, a creder lento
  Ciò che io dirò, non sarà maraviglia,
  Chè io, che il vidi, appena mel [1] consento.
Come io tenea levate in lor le ciglia,
  Ed un serpente di [2] sei piè si lancia
  Dinanzi a lui, [3] e tutto a lui s'appiglia.
Co' piè di mezzo gli avvinse la pancia,
  E con gli anterior le braccia prese;
  Poi gli addentò e l'una e l'altra guancia.
Co' [4] deretani a le coscie distese,
  E messegli la coda intra [5] ambedue,
  E dietro su per le reni la tese. [6]

---

[1] Cr. *il mi.*
[2] Cr. *con.*
[3] Cr. *ad uno.*
[4] Cr. *Gli.*
[5] Cr. *tra.*
[6] Cr. *per le ren su la ritese.*

Ellera abbarbicata mai non fue
Ad alber sì, come l'orribil fiera
Per l'altrui membra avviticchiò le sue:
Poi si appiccar, come di calda cera
Fossero stati, e mischiar lor colore:
Nè l'un nè l'altro già parea quel ch'era;
Come procede innanzi dello[1] ardore
Per lo papiro suso un color bruno,
Che non è nero ancora, e il bianco muore.
Gli altri due riguardavano, e ciascuno
Gridava: oimè, Angel,[2] come ti muti!
Vedi che già non sei nè due nè uno.
Già erano i[3] due capi un divenuti,
Quando m'apparver due figure miste
In una faccia, ove eran due perduti.
Fersi le braccia due di quattro liste;
Le coscie con le gambe e il ventre e il casso
Divenner membra che mai non fur[4] viste.
Ogni primaio aspetto ivi era casso:
Due e nessun l'immagine perversa
Parea, e tal sen gia con lento passo.

Volendo Dante descrivere la seconda spezie de' ladri ch' ei trovò in questo suo Inferno, che son quegli, che se bene ei commettono de' furti spesso, son pur ritenuti molte volte da un certo che di umanità, ch'è restata loro, da non commetter tutti quei che potrebbono, avendo rispetto o a' luoghi o a le persone o a i tempi,[5] o a qualche altro lor particulare interesso; e volendola descrivere secondo la poesia (la quale usa, per mezzo a manifestare i concetti suoi, la favola e lo esempio, come usa il filosofo, come io vi ho altra volta detto, il sillogismo demonstrativo, il retorico lo entimema, e l'oratore la persuasione), finge favolosamente una dottissima e artificiosissima metamorfosi e trasmutazione di uno serpente, che si appiccò addosso a uno di quei tre spiriti, i quali ei disse che si erano fermi a

[1] Cr. *dall'*
[2] Cr. *Agnel.*
[3] Cr. *eran li.*
[4] Cr. *non fur mai.*
[5] Il Cod. *temi.*

piè del luogo ove eglino erono, e generò nello appiccarsi così seco, e della figura umana e della serpentina, una terza spezie, la quale non era nè uomo nè serpente, e nientedimanco si scorgeva in lui e l'una natura e l'altra, come vi sarà molto più manifesto per l'esposizione del testo. A la quale venendo noi, è primieramente da notare il bello ed efficace colore retorico ch'egli usa nel principio per fare attenti i suoi uditori. E questo è mostrare di avere a dir cosa tanto nuova e maravigliosa, ch'ei non sarà maraviglia s'ei non saranno così pronti al crederla; con ciò sia cosa ch'egli, che vi si trovò presente e videla con gli occhi suoi stessi, a pena lo consente e crede a sè stesso e a la cognizione sua sensitiva, la quale è di tanta certezza, ch'egli è impossibile far credere a uno (se già ei non ha l'occhio infermo, o una cosa ch'ei vede non gli è tanto distante ch'ei non la può discernere, o l'aria la quale è fra essa cosa ed il suo occhio non è tinta o alterata) sia d'altro colore che di quel ch'ella gli pare. E renduti in tal maniera gli uditori docili e attenti, egli incomincia la narrazione della favola; e dice come, mentre ch'ei teneva levate le ciglia per cagione di avere indiritti gli occhi in quei tre spiriti (de' quali egli ha ragionato che si erono fermi a' piè loro) per veder s'ei poteva conoscergli, uno *serpente di sei piè*, cioè uno di quei serpenti della bolgia il quale aveva sei piedi, si lanciò e avventò *dinanzi*, cioè al petto, d'uno di loro, e si *appigliò* e appiccò tutto a lui. Il quale appiccamento volendo egli narrar com'ei facessi più particularmente, dice ch'egli gli *avvinse* e abbracciò primieramente co' piedi di mezzo la pancia e il ventre, e con gli *anteriori*, cioè co' due dinanzi, gli *prese*, cioè legò, le braccia; dipoi gli *addentò*, cioè se gli appiccò co' denti a le guancie, cioè il viso di qua e di là; e gli *deretani*, cioè i due ultimi verso la coda, gli allargò e distesegli sopra delle sue coscie; e di più gli messe la coda fra le coscie, e distesegliela su per le reni in verso la collottola. Il quale abbracciamento di questo serpente con questo spirito volendo egli porci ancor meglio e con più efficacia inanzi agli occhi, usa la bella e tanto appropiata comparazione, che voi vedete, d'una ellera, quando ella si appicca e distende abbarbicandosi sopra qualche albero, dicendo ch'ei non fu mai alcuna che si

abbarbicassi ad albero alcuno, come la fiera orribile e spaventosa di quel serpente *avviticchiò*, cioè legò, le sue membra con quelle di questo spirito. Ov' ei non poteva usare verbo ch'esprimessi meglio questo così fatto appiccamento di questo spirito e di questo serpente, che questo *avviticchiò*, essendo egli cavato da quello appiccamento e legamento che fanno le vite dei loro tralci co' viticci, ch' elle mettono, a gli alberi o a i pali che si mettono loro appresso perch'ei le sostenghino. Avviticchiatisi e abbracciatisi in questa maniera questo serpente e questo spirito insieme, dice il testo ch' ei *si appiccarono* di più insieme, come s'ei fussero stati propriamente di cera calda, e di più si mischiarono insieme il color dell'uno e quel de l'altro, di sorte che nessun di loro pareva quel ch'egli era. E per mostrarci come si facessi questo mescolamento de'loro colori, dice ch'egli avvenne propiamente, come quando ei si arde il *papiro,* cioè la carta e il foglio, chiamato già anticamente *papiro*, perchè si faceva del midollo di una spezie di giunchi che si chiamano *papiri,* ma oggi *carta* o *foglio,* perchè non si fanno più di detti giunchi, ma si fanno di pezzi di panno lino vecchio. Quando si abbrucia adunque un pezzo di detta carta, va sempre così un pochetto inanzi al fuoco e a la fiamma che la arde, un certo colore bruno, che non è ancor nero, e nientedimanco la bianchezza naturale del foglio *muore* e manca; nella qual maniera ei dice che andò mutandosi il colore di questo serpente in quel dello spirito. Comparazione certamente tanto bella e tanto appropiata, che io non credo ch'ei sia possibile trovarne un'altra che la superi. Questa trasformazione veggendo quegli altri due spiriti ch'erano seco, dice che ciascheduno di loro gridava: Angel, come *ti muti,* cioè diventi altro che quel che tu eri! E condolendosi seco di cotal mutazione, seguitavano dicendo: ecco che tu non sei già *nè due nè uno,* cioè che tu non sei già nè uomo e serpente insieme, cioè due, nè uomo solo nè serpente solo, cioè uno. Questi due compagni di costui, che si era e di lui e del serpente fatto un composto e uno terzo, dicono gli espositori che uno fu messer Buoso Abbati, e l'altro messer Puccio Galigai; ed egli dicono ch' era messer Agnolo Brunelleschi; e che tutti furono nostri cittadini fio-

rentini e cavalieri, ed erono in opinione di ladri; ma non si truova memoria alcuna particulare di alcuno loro furto. E quando quei due spiriti gli dissero quelle parole: o Angelo, *come ti muti*, cioè in che modi ti trasfiguri tu da la figura tua prima? dice che *i due capi*, cioè quel del serpente e quel dello spirito, eran già divenuti uno solo, il quale non era nè di uomo nè di serpente, quando *ne apparsero* e si scorsero *due figure miste*, cioè confuse e mescolate l'una con l'altra in una faccia e in un volto solo, *ove*, e nel qual volto, erano *due perduti*, cioè il serpente e l'uomo, per ciò che nessuno vi si riconosceva più per quello ch' egli era. *Di quattro liste*, cioè striscie (e queste erano le braccia di messer Agnolo e i due piè dinanzi del serpente), si fecero due braccia; e le coscie con le gambe e il ventre e il *casso*, cioè il torso, dell'uno e dell' altro *divennero*, cioè diventarono, membra che non furono vedute mai più da nessuno. *Ogni primaio aspetto*, cioè ogni sembianza ed effigie ch' era in ciascheduno di loro prima, era *ivi*, cioè in cotal figura tanto monstruosa, *cassa*, cioè scancellata e annullata; con ciò sia che la *immagine perversa*, cioè la sembianza e figura del Brunellesco e del serpente, così uniti insieme, *pareva due*, perchè appariva in lei, ma confusamente, un certo che di uomo e un certo che di serpente, e *pareva nessuno*, perchè non vi si vedeva distintamente nè uomo nè serpe. *E tale*, cioè e così fatta, *sen gìa*, e se n' andava, pel fondo di quella bolgia *con lento passo* e adagio. Questa favola, come io vi dissi di sopra, è finta e racconta in questo luogo da Dante per descrivere, com' è costume de' poeti, e dimostrare sotto il suo velame questa seconda spezie di ladri; i quali essendo quegli che benchè tal vizio sia abbarbicatosi loro e fittosi ne l'animo, di sorte ch' ei non sanno o non possono, perch' ei non vogliono, astenersene, è pur rimasto in loro in tanta libertà l'uso della ragione, che molte volte per varii e varii rispetti ei se ne astengono. E però il Poeta, volendo dimostrar questo con questa favola ch' ei finge di questo messer Agnolo Brunelleschi, dice ch' ei se gli avventò e appiccò addosso uno serpente di quegli de' quali è piena questa bolgia, pe' quali egli intende il rubare e commettere furto, e ch' ei non lo lasciò mai (come fece quello che tra-

fisse e morse Gianni Fucci, ond'ei tornassi uomo come lui, cioè non commettessi più altro furto come lui; ond'è posto da lui pe' ladri della prima spezie), ma lo trasformò in uno subbietto che non era nè uomo nè serpente, e nientedimanco teneva dell'uno e de l'altro; perchè era ladro, e nientedimanco era restato in lui tanta umanità e tanto uso di ragione, ch'egli aveva nel commettere i furti spessissime volte qualche rispetto; chè questi sono i ladri della *seconda*[1] spezie. Seguita di poi più oltre il Poeta nel testo, e dice:

Come il ramarro, per la calda sfersa[2]
  De' dì canicular cangiando siepe,
  Folgore par se la via attraversa;
Così parea venendo inverso l'epe
  Degli altri due un serpentello acceso,
  Livido e nero come gran di pepe.
E quella parte, onde prima fu preso[3]
  Nostro alimento, a[4] un di lor trafisse;
  Poi cadde giuso inanzi a lui[5] disteso.
Il[6] trafitto il mirò, ma nulla disse:
  Anzi co' piè fermati sbavigliava,[7]
  Pur come sonno o febbre l'assalisse.
Egli il serpente, e quei lui riguardava:
  L'un per la piaga, e l'altro per la bocca
  Fumavan forte, e il fumo si scontrava.[8]

Parendo a Dante aver trattato a bastanza della prima e della seconda spezie de' ladri, ch'ei mette in questo suo Inferno, passa ora a trattare della terza, tenendo però, come poeta, il modo medesimo ch'egli ha fatto in quelle, cioè descrivendola e figurandola sotto una metamorfosi e una trasmutazione, finta favolosamente da lui, non momentanea, come la prima, il che fu

---

[1] Il Cod. *terza.*
[2] Cr. *sotto la gran fersa.*
[3] Cr. *donde prima è preso.*
[4] Cr. *all'.*
[5] Cr. *innanzi lui.*
[6] Cr. *Lo.*
[7] Cr. *sbadigliava.*
[8] Cr. *s'incontrava.*

fatto da lui, come io vi dissi, per dimostrare che chi commette rarissimi furti, ritorna dopo quegli pure uomo; nè sotto una accidentale, come la seconda, ch'ei non mette che fussi se non nel colore e nella figura, per dimostrare che quei che hanno pur qualche rispetto nel rubare si riservano un certo che di uomo; ma con una terza, la quale ei finge che sia una trasformazione sustanziale, e che muti la sustanza de l'uno in quella dell'altro, per dimostrare che i ladri, che non perdonono a furto alcuno, si mutano al tutto di natura; per ciò che i continui furti fanno e confermono in loro di tal sorte l'abito, ch'ei si converte loro in natura. Laonde incomincia a narrare detta favola; e per rendere gli auditori più attenti a quel ch'ei dice, egli incomincia il parlar suo da questa parola *ecco*, la quale è uno avverbio, il quale si usa ogni volta che altrui vuol trattare qualche cosa nuova e inusitata, e che apporti seco ancora un certo che di maraviglia, com'ei racconta che fece un *serpentello*, cioè non molto grande, ma *acceso* e che gittava fuoco, e *livido*, cioè di quel colore pagonazziccio che apparisce mediante il sangue nelle battiture poco dopo ch'elle son fatte, che corre in quel luogo, e mortificato ch'egli vi si è, ei fa quel colore pagonazzo scuro, che il Poeta assomiglia al colore del pepe. E questo serpentello dice che veniva verso l'*epe* di quegli altri due spiriti, cioè verso la pancia ed il corpo loro (per ciò che questa voce *epa* si usa qualche volta nella nostra lingua, ma fra le persone basse, per la pancia e per il corpo, dicendo: egli ha ben piena, o gli empie ben, l'*epa;* e credo io che tal cosa sia derivata, perch'ella ricuopre ed è sopra il fegato, il quale i Latini chiamano *epar*), e ch'ei veniva con tanta velocità, ch'ei lo agguaglia a uno *ramarro*, animale notissimo, simile a la lucertola, ma alquanto maggiore e di colore alquanto più verde, ma molto più bello, e con la pelle punteggiata di certe punte che rilucono che paiono stelloline; per la qual cagione i Latini lo chiamano *stellione;* ed è molto veloce ne l'andare e nel correre, e massimamente ne'tempi caldi, perciò che quanto è più calda la stagione, più gli cresce la forza, e conseguentemente corre più velocemente. E però il Poeta, volendo narrar quanto questo serpentello venissi velocemente verso il

corpo di questi due spiriti, dice ch'ei pareva uno ramarro, quando *cangiando siepe*, cioè mutandosi da uno luogo a uno altro, egli attraversa la strada *ne' dì caniculari*, cioè ne' più caldi tempi che sieno in tutto l'anno; per ciò che i dì *caniculari* si chiamono tutto il tempo ch'è dai ventuno dì di luglio a tutto agosto. E sono detti così da una stella che surge circa a detto dì sopra lo emisperio nostro, e si vede dipoi sempre per tutto agosto, detta dagli antichi *Sirio* (e così la chiama Virgilio nel terzo della *Eneide*, dicendo:

Gli steril campi ardeva Sirio allora),

e dai moderni *Cane maggiore*, e da noi volgarmente *La canicola*, perchè è una stella, la quale è nella lingua [1] della figura del Cane, la quale è una delle figure che pongono gli astrologi in cielo; i quali dì sono a noi comunemente caldissimi e fastidiosissimi sopra tutti gli altri. A rincontro della quale stella Canicula ne surge dipoi un'altra sopra il nostro orizzonte circa a' ventuno di dicembre, e si vede per tutto gennaio, ch'è chiamata *Bruma;* e que' giorni *brumali*, i quali non ci sono manco fastidiosi e noiosi pel freddo, ch'ei sieno quei caniculari, de' quali tratta il Poeta e noi abbiamo parlato, pel caldo. E questo serpentello dice il testo che *trafisse*, cioè trapassò e forò, co' denti a uno di quei due spiriti (e questi fu Buoso Abati) quella parte onde fu prima preso *nostro alimento* e il nostro nutrimento; e questo si è il bellico, donde, come è noto a ciascuno, pigliano tutto quel di ch'ei si nutriscono i bambini, mentre ch'ei sono nel ventre della madre; e da poi ch'ei lo ebbe così trafitto e morso, egli gli cadde a' piedi disteso in terra. La qual cosa veggendo questo spirito, dice che si fermò in piede a riguardallo senza dir cosa alcuna (il che si vede fare a' più, quando egli accade loro qualche caso inopinato, come fu questo), ma sbavigliando propio in quel modo che si vede fare a le volte uno quando egli è assalito e sopraggiunto o da sonno o da febbre. Molte sono le cose che infra l'altre inducono gli uomini a sbavigliare; ma sopra tutte le altre lo fanno queste due che mette

[1] Il Cod. *la quale è nella stella nella lingua.*

qui il Poeta. Della qual cosa a voler sapere la cagione, fa di mestieri notare che questo accidente dello sbavigliare, chiamato da i Latini *oscitare*, non è altro, secondo che scrive Galeno nel primo capitolo del V libro *De simptomatum causis*, che una spezie di moto e di operazione della virtù nostra espulsiva, mossa da la natura per spignere e cacciar fuori certi vapori e spiriti alquanto grossi, che gli strumenti pe' quali passa la respirazione ricevon da lo stomaco. Onde ricercando Aristotile, nella undicesima particola de' *Problemi*, la cagione che molti, quando ei veggono sbavigliare uno altro, sbavigliano ancora eglino, dice ch' ei nasce da questo, che a mandar fuori tutte quelle materie che sono ragunate in luogo, donde elle possino essere mandate e spinte fuori facilmente da la natura per mezzo della virtù espulsiva, basta solamente che la natura se ne ricordi, a voler ch'ella le spinga fuori. E perchè la materia, da la espulsione della quale si genera lo sbaviglio, è di questa sorte, perchè sono spiriti grossi ragunati nella cima della canna vocale, subito che tal cosa è ricordata alla natura, ella si muove a far tale operazione; e uno de' modi a ricordargnene è lo sbavigliare uno altro, perchè muove la fantasia, e la fantasia la natura; onde chi vede tal cosa, e abbia per sorte materia atta a tale effetto ritenuta, di subito è mosso dalla natura a spignerla fuora e sbavigliare. Il che avviene ancor similmente dell' orinare a chi vede orinare altri, e abbia quantità di tale umidità ragunata nella vescica, che come ei vede uno altro che orini, ne vien voglia ancora a lui; e perchè a chi viene sonno mediante gli spiriti che cominciono a scendere al capo, onde nasce poi il sonno, e a chi vengono capricci di febbre mediante le alterazioni che la generono, si genera de' vapori grossi, atti a fare tale accidente ne' luoghi detti, si vede il più delle volte, che nello essere assaliti o da l'uno o da l' altro, che in tale alterazione eglino sbavigliono. E però il Poeta, volendo raccontare come [fece] questo messer Buoso Abbati [1] sentendosi così trafiggere il bellico da questo spirito e [vedendolo] dipoi cadergli a' piedi, dice che si fermò a riguardarlo (come fa il più delle volte uno

[1] Il Cod. *Donati*.

che andando per la via, e sentendosi pugnere uno piede, si ferma a riguardare quel ch'è stato), e ch' egli sbavigliava, come fa chi è assalito o sopraggiunto da sonno o da febbre, soggiugnendo, che ragguardando egli il serpente, il serpente ragguardava ancora egli similmente lui, e che l'uno, cioè messer Buoso, mandava fuori per la piaga, e il serpente per la bocca, continuamente fumo, e il detto fumo dell'uno e dell'altro si riscontrava e percoteva insieme. Dopo la qual cosa seguita il testo:

> Taccia Lucano omai là dove ei tocca [1]
> Del misero Sabello e di Nasidio,
> E attenda a udir quel che or si scocca.
> Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio;
> Chè se quello in serpente, e questa [2] in fonte
> Convertì [3] poetando, io non lo invidio;
> Chè due nature mai a fronte a fronte
> Non trasmutò, sì che amendue [4] le forme
> A cambiar lor materie fosser pronte.

Tutti gli scrittori, e massimamente i poeti, che hanno scritte metamorfosi e trasmutazioni o vere o favolose, le hanno scritte, se voi avvertite bene, con termini e con parole sì fatte, che esprimono e raccontano solamente il fatto, ma elle non dimostrono già il modo, nè la virtù o potenza, nel quale elle sieno o possino essere state fatte. Io non parlo delle trasmutazioni che si truovono nelle scritture sacre, com'è quella della moglie di Lotto in una statua di sale, o della verga di Moises in serpente; chè di queste ne è assegnata molto bene la cagione, e manifestato il modo, dicendo ch'elle sono opera di Dio e fatte in virtù sua, a la quale non è potenza alcuna che possa resistere. Ma io parlo di quelle che si truovono negli scrittori, come sono Plinio e Lucano, o ne'poeti, come sono Ovidio e Claudiano. E questo, perchè se bene ei sanno raccontar l'effetto, cioè che uno uomo si sia trasmutato in uno animale o in un

---

[1] Cr. *là dove tocca.*
[2] Cr. *quella.*
[3] Cr. *Converte.* — Anche il Gelli aveva scritto da prima *converte.*
[4] Cr. *ambedue.*

fonte, ei non sanno come tal cosa si potesse far naturalmente, benchè in processo di tempo, e non in uno subito, com'ei le narrono e fingono, come quegli che non ebber cognizione delle cose d'Aristotile, e particularmente de' suoi libri *Della fisica*, ne' quali si tratta de' principii delle cose naturali, cioè della forma, della materia e della privazione, e come le cose si generino da lo introdurre le forme nella materia. La quale non potendo stare da sè e senza qualche forma, e non potendo stare sempre sotto una medesima, ma solamente quel tempo che conviene a la natura sua, subito ch'ella se ne spoglia, ella si veste d'un'altra, mediante il moto del cielo e gli agenti particulari; onde disse il Filosofo che il sole e l'uomo genera l'uomo. E s'ei manca per sorte, quando ella si spoglia di quella forma ch'ella ha, uno agente particulare che v'introduca la sua, concorre in luogo suo la virtù vivificativa del cielo, e genera almanco in lei gli animali putridi e imperfetti. Per la qual cosa dice il Filosofo, per una massima e per una cosa consentita e approvata da ciascuno, che la corruzione d'una cosa è sempre la generazione d'un'altra. Di questa filosofia naturale non avendo io mai trovato luogo alcuno che scuopra che i Romani e i Latini avessero cognizione alcuna, com'ei si truova ch'eglino ebbero cognizione della filosofia morale, non mi maraviglio che i poeti latini (io non parlo de' greci, perchè, non intendendo io la lingua, non ho potuto vedergli), quando ei descrivono conversioni o trasmutazioni, le descrivono con parole che significono ed esprimono solamente il seguíto, [e non] ch'elle accennino punto il modo, se non com' elle furono fatte, com' elle potessino farsi secondo l'ordine e il procedere della natura. Ma il nostro Poeta (come voi intenderete nello esporre le parole del testo), che aveva molto bene cognizione delle cose naturali, come si vede chiaramente in tutte le sue opere, e particularmente nel *Convivio*, scrive questa terza trasmutazione (la qual ei finge, per meglio esprimere la natura della terza spezie de' ladri, una trasmutazione *sustanziale* e *naturale*, cioè d'una sustanza e d'una natura in un'altra, e non *accidentale*, cioè di colori e di figura, come l'altre) con termini medesimamente *sustanziali* e *naturali*, e col modo del procedere

che fa nelle trasmutazioni naturali, che sono le generazioni, essa natura. E questa energia e questa forza, la quale ei conosce ch'egli usa in manifestare questo suo concetto, conoscendo egli, e veggendo di più ch'ella non era stata usata da alcuno inanzi a lui, è quella che gli dà ardire di dire a Lucano e a Ovidio che taccino e non raccontino più metamorfosi e trasmutazioni, nel modo che l'uno ha racconto quella di Sabello e di Nasidio, e l'altro quella di Cadmo in serpente, e quella di Aretusa in fonte, ma venghino a udire quella che racconterà ora egli; e non la sua superbia, come dicono i suoi Zoili, i suoi Momi e i suoi calunniatori, i quali dicono ch'ei non fa bene a lodarsi com'ei fa, perchè tal cosa nasce in lui da superbia e da vanagloria. La qual cosa si potrebbe loro concedere, se le lode ch'ei si dà non fussino vere; ma elle son verissime. E s'ei soggiugnessero, come fanno alcuni, che le lode ch'ei si dà sieno un po'troppo, il che non è vero, io lo vo'loro concedere; ma è in questo, ch'ei considerino prima molto bene queste tre cose. La prima è, che una delle più utili cognizioni, che possa aver l'uomo, è quella di sè stesso, e di quanto valore sia lo ingegno suo; intendo però d'una cognizione vera ed esatta, ond'ei non si stimi punto da manco nè da più ch'ei si sia. Perchè, s'ei si stimassi da manco, ei ne nascerebbe agevolmente ch'ei non si metterebbe di molte volte a far di molte cose, ancor ch'elle fussero lodevoli, ch'ei sarebbe atto a fare, e così sarebbe privo il mondo di quel bene; e s'ei si stimassi da più, ei si metterebbe a pigliar qualche volta delle imprese, ch'egli arebbe dipoi, per esser sopra a le sue forze, a lasciare imperfette con vergogna sua grandissima, e con non molta sadisfazione d'altri. E s'ei soggiugnessino ch'egli è impossibile avere una cognizione di sè così perfetta, rispetto a lo amor proprio che allucina e abbaglia sempre un poco altrui gli occhi, considerino questa seconda cosa, e poi si risolvino. Volendo ritrovare il Filosofo nei libri della *Etica,* quel che sieno i vizii e quel che sieno le virtù, tiene questo ordine e questa regola, la quale, oltre a lo essere molto certa e molto vera, è molto bella e molto chiara; e questa è, ch'ei va considerando in ciascheduna passione e in ciascheduno affetto nostro l'uno e l'altro termine, insino a

ove ei possa distendersi o nel più o nel meno, cioè o nel soprabondare o nel mancare; e dipoi va ritrovando qual sia infra detti estremi il mezzo, e questo è chiamato da lui *virtù*, e gli estremi *vizii*. E ve ne do l'esempio nella passione e affetto nostro irascibile; chè considerando che la estremità, sino a la qual ella possa distendersi nel soprabondare, è generare ne l'uomo uno abito, mediante il quale ei non abbia paura e non tema di cosa, ma si metta a ogni rischio, per pericoloso ch'ei si sia al certo, senza ragione e senza cagione alcuna che giusta sia, lo giudica e lo tiene vizio, e chiamalo *Audacia*. E dipoi rivolgendo la mente verso l'altra estremità, cioè verso il mancamento, e conoscendo ch'essa passion nostra irascibile può distendersi tanto verso quella, ch'ella può generare nell'uomo uno abito, mediante il che ei tema e abbia paura d'ogni cosa, ancor ch'ei non sia in lei pericolo alcuno, la giudica e tiene vizio, e chiamala *Pusillanimità*. E dipoi considerando ultimamente che infra questi due estremi si può trovare una mediocrità, che generi nello uomo [uno abito], mediante il quale ei tema e abbia paura solamente di quelle cose delle quali è ragionevol temere, lo giudica e tiene virtù, e chiamala *Fortezza*. Laonde è dipoi nato e derivato quel detto: *omnis virtus in mediocritate consistit*. Per questa via avendo adunque ritrovato Aristotile, per tornare al proposito nostro, quel che sia pusillanimità e quello che sia audacia, ed esaminando qual sia di questi due vizii il peggiore, dice che il peggiore è la pusillanimità. E la ragione ch'egli ne adduce è, ch'egli è molto più difficile inanimire tanto un timido, ch'ei diventi forte, che non è raffrenare tanto uno audace, ch'ei si [ri]duca a questo termine di forte. Per il che è da concludere, che quando il Poeta nostro abbia pure passato nel lodarsi quella mediocrità ch'era conveniente, egli è passatola procedendo (il che è manco male) verso l'audacia, non verso la timidità. Della qual cosa non può aver fatto il mondo, se non bene; per ciò che s'ei non fussi stato di questa natura, il mondo non arebbe forse questo poema. Con ciò sia cosa ch'egli sia e apparisca tanto grande a chi lo considera bene, ch'ei sia, come disse quel gran litterato greco a'tempi nostri, [più] da maravigliarsi ch'ei lo cominciassi, che maravigliarsi ch'ei lo finisse; e perchè la gran-

dezza della idea di esso poema, la quale egli bisognò ch'ei si fabricassi nella mente prima (atteso ch'egli è ancora un poema di sorte ch'ei non si poteva dargli fine a sua posta, come potevano fare Omero la sua *Odissea*, e Virgilio la sua *Eneide*, ma bisognava finirlo, trattato ch'egli aveva perfettamente di tutti a tre questi regni), non lo spaventassi di maniera ch'ei, s'ei non fussi stato più tosto audace che timido, ei non ci arebbe messo le mani. Ma lo fece solamente sospinto da la grandezza e da l'audacia dello ingegno e de l'animo suo; perch'ei si vede molto bene ch'ei conobbe la impresa ch'ei pigliò, chè egli osò dire nel principio del *Paradiso* quelle parole:

L'acqua che io prendo già mai non si corse.

La terza e ultima cosa, che hanno da considerare costoro che non vorrebbono ch'ei si fussi tanto lodato, è ch'ei prese per sua guida e per suo maestro Virgilio, il quale si lodò ancora egli similmente nella sua *Georgica;* tanto ch'ei disse a la sua patria Mantova, che sarebbe egli colui che le arrecherebbe la palma e l'onore di poeta. La qual cosa, s'ei la considereranno bene, non doverrà lasciargli maravigliare s'egli lo ha imitato, avendolo egli preso per maestro, ed essendo egli camminato in su le sue pedate. Purgato e difeso il Poeta nostro, [per] le ragioni che voi avete sentite, da quegli che lo calunniano d'essersi troppo lodato, ricercherebbe ora che noi tornassimo a la esposizione del testo. Ma perchè io temo di non avere forse troppo infastidito con questo mio discorso, bench'ei non sia stato manco necessario a lo intendimento del Poeta, che al difenderlo da quei che lo hanno biasimato, nel modo che voi avete inteso, noi indugeremo a farlo nella lezione che verrà; e faremo per oggi qui fine a questa.

LEZIONE OTTAVA

Taccia Lucano omai là dove ei tocca [1]
Del misero Sabello e di Nasidio [2]
E attenda a udir [3] quel ch' or si scocca.
Taccia di Cadmo e d' Aretusa Ovidio;
Chè se l' uno in serpente e l' altra in fonte [4]
Converse,[5] poetando, io non lo invidio.

Questo luogo, come io vi dissi nella lezione passata, ascoltatori nobilissimi, è stato molto biasimato da alcuni, dicendo che il parlare di sè, e massimamente lodandosi, dispiace tanto comunemente a ciascuno, ch' ei si dice che la laude è nella propia bocca, ancor ch' ella sia vera, cosa sordida e brutta; e tanto più, quando per lodar sè si avvilisce e abbassa gli altri, come fa qui il Poeta, Lucano ed Ovidio. A la qual cosa rispondono i discreti e i prudenti, che se bene tal cosa è generalmente vera, ch' ei sono alcuni casi, ne' quali il parlar di sè e lodarsi, non è solamente concesso, come è per grazia di esempio per farsi conoscere, o per difendersi da qualche calunnia che sia apposta altrui, ma ch' egli è approvato, e di più sommamente lodato, come è quando da cotal parlare segua qual-

[1] Cr. *dove tocca.*
[2] Cr. *Nassidio.*
[3] Cr. *ad udir.*
[4] Cr. *Che se quello in serpente e quella in fonte.*
[5] Cr. *Converte.*

che utilità d'altri, e massime per via di dottrina. Per le quali due cose dimostrando adunque noi averlo fatto il Poeta, non solo ci verrà difeso da quegli che, come io ho detto, lo biasimono, ma rendutolo degno di commendazione e di lode appresso tutti quegli che lo leggono. E questo ci verrà, per essere così il vero, facilissimamente fatto nello espor le parole del testo, avvertendo però prima, per fondamento di quello che noi abbiamo a dire, i lettori, che ricercando i filosofi, e particularmente Aristotile ne' libri *Della fisica*, d'investigare i principii e il modo, de' quali e come si generino e produchino le cose naturali, si risolvettero primieramente ch'elle si facessero di qualcosa, avendo per una massima approvata e concessa da ciascuno *quod ex nihilo nihil fit*, cioè che di nulla non si possa far cosa alcuna. Risoluti adunque ch'ei bisognava ch'elle si facessero di qualcosa, e andando dipoi considerando più oltre che ciò che si faceva, si faceva del suo contrario, come sarebbe il bianco del non bianco, o il musico del non musico; e che nessuna cosa sola può esser contraria a sè stessa; confessorono ch'ei bisognava ch'elle fussero più d'una, a volere ch'ei si ritrovassi infra di loro contrarietà. E considerando di più ch'ei non era possibile ritrovare contrarietà in manco numero di cose che due, e volendo fuggire quella cosa ch'è reputata tanto assurda in filosofia, e questa è di far con più mezzi quel che si può far per meno, furono constretti porre almanco due principii; de l'uno de' quali si facessero dette cose, e l'altro che dessi loro l'essere, cioè le facessi essere quel ch'elle sono. E così posero finalmente, per le ragioni dette, due principii; uno, del quale, come si è detto, elle si facessero, e questo fu chiamato da loro *materia*; e l'altro, mediante il quale ciascuna avessi quello essere che ella ha, e questo fu chiamato da loro *forma*. Fatto questo, e considerato dipoi più oltre che questa materia bisognava che non fussi realmente e in atto cosa alcuna; perchè posto per esempio ch'ella fusse acqua, come volse Talete, dicendo che tutte le cose si facevon de l'acqua, o aria, come volse Diogene, o fuoco, come volse Eraclito, ci ne seguirebbe che della acqua non si potrebbe fare acqua, nè dell'aria aria, nè del fuoco fuoco, altrimente l'acqua e l'aria e il fuoco sarebbono

inanzi ch'elle fussino generate; si risolvettero che questa *materia* fusse priva e spogliata di tutte le *forme*, ma ch'ella fusse bene disposta e in potenza a riceverle egualmente tutte, quando elle fussero introdotte in lei da 'l primo motore, o dagli agenti naturali e univoci, come avviene delle cose perfette, come è verbigrazia l'uomo; onde disse il Filosofo, *quod Sol* (intendendo per Sole il Cielo per antonomasia e come

Lo ministro maggior della natura,

come lo chiama nel *Paradiso* il nostro Poeta) *generat hominem;* o da la virtù vivificativa del Cielo, come sono gli animali che si generono di putrefazione; cosa fatta da la natura, perchè quella materia, ch'è sotto quella cosa che si corrompe, non resti senza forma. Onde hanno ancora appresso di loro i filosofi quest'altra cosa per vera medesimamente, per una massima, che la corruzione di una cosa sia sempre generazione d'un'altra; per la qual cosa fu da loro aggiunto a questi due principii questo altro della *privazione*. Ma perchè ei conobbero che nel fare, per grazia di esempio, il bianco del non bianco, ei non si faceva di quella *privazione* (per ciò che non essendo ella in sè realmente nulla, ei cadrebbono in quello inconveniente che di nulla si facessi qualcosa), ma si faceva di quel subbietto, ch'era prima non bianco, che diventava bianco; onde restavano, in essa cosa che si faceva, solamente la materia della quale era fatta e la forma che la faceva essere quel ch'ella era, e la privazione si partiva; ei chiamarono quei due principii, cioè la *materia* e la *forma*, principii *propii* e *per sè*, e la privazione, principio *impropio* e *per accidente;* con ciò sia cosa che la natura de' principii veri sia restare nelle cose fatte, e la privazione se ne parta e non vi resti. Per la qual cagione, restando gli elementi in tutte queste cose sublunari che si fanno di loro, eglino hanno acquistatosi questo nome di *elementi*, che vuole dire *principii propii e veri;* per la quale cagione si chiamono ancora *elementi* le lettere e i caratteri con le quali si scrivono le cose, perchè ei restono nelle sillabe e nelle parole che si fanno di loro. Sono adunque, secondo i filosofi, tre i principii delle cose; due

propii, e uno *accidentale*. I *propii* sono la *materia* e la *forma*; perchè rimangono e restono tutti a due nella cosa fatta; ed uno *accidentale*; e questo è la *privazione*, perchè ella si parte e va via. E le cose si fanno, perchè una forma è introdotta dai cieli e dagli agenti propii, o solamente dai cieli, in una materia ove ella non era prima, la quale materia si lascia spogliare da 'l tempo, e dai medesimi moti de' cieli, di quella [forma] ch' ella aveva prima; perchè così com' ella è per sua natura priva di tutte, così le desidera ancor così parimente tutte, per il che ella è ancor chiamata da' filosofi *principio della trasmutazione*; e questo dicono ch' è il propio ofizio della privazione, e non di fare e constituire le cose. In questo modo si fanno le trasmutazioni naturali ed essenziali delle cose, mediante le quali elle si trasmutono l' una natura in quella dell' altra, e non accidentalmente, come il farsi di bianco rosso, o di caldo freddo; *accidentalmente*, cioè non si trasmutando di sustanza, ma solamente di qualità. Fatto per fondamento della intenzione nostra questo discorso, fa or di mestieri, a voler darle fine, che noi veggiamo queste trasmutazioni, che il Poeta cita di Sabello e di Nasidio, e di Cadmo e d' Aretusa, che scrivono Lucano e Ovidio, che trasmutazioni elle sieno, e come e con che termini elle sieno espresse e descritte da loro; e dipoi queste che scrive il Poeta, e come elle sieno similmente descritte e narrate da lui; e dipoi si vedrà apertamente quel che noi diciamo esser la verità: laonde il Poeta nostro verrà, non solamente scusato dello essersi lodato, ma commendato e approvato, che tutto quel ch' egli ha detto sia ben detto. Scrive Lucano nella sua *Farsalia*, e se io ben mi ricordo nel nono libro, che passato Catone col suo esercito per la Libia, trovò in quella parte, ch' è chiamata *arenosa* e diserta, una moltitudine di serpenti di varie e varie sorti, ma quasi tutti velenosi e pestiferi, dai quali ei racconta che [furono] morsi e ammazzati molti de' suoi soldati. E infra gli altri ei racconta di due, uno chiamato Sabello e l' altro Nasidio, che l' uno, cioè Sabello, essendo morso da uno serpente piccolissimo, chiamato *Seps*, cominciò la pelle e la carne a andar via, e lasciar scoperti i nervi, e dipoi l' ossa, le quali si strussero ancora elleno dipoi in manco tempo, dice il testo, che non fa la neve

a' venti caldissimi meridionali; laonde maravigliatosi di tal cosa si volge a detta serpe, e dice:

> Fra le rie pesti della Libia il vanto
> Sola ten porti; perchè tutte l'alma
> Tolgon, tu il corpo toi con l'alma insieme:

e d'uno altro, chiamato Nasidio, medesimamente soldato Catoniano, che essendo morso ancora egli da un'altra serpe, chiamata *Prester*, cominciò subitamente a enfiare, ed enfiò tanto ch'ei fece crepar l'arme ch'egli aveva indosso; e diventò, perdendo ogni sembianza di uomo, come uno otro gonfiato senza figura o distinzione alcuna. Vedute le trasmutazioni che il Poeta dice di Sabello e di Nasidio scritte da Lucano, fa di mestiero che noi consideriamo ora quelle di Cadmo e di Aretusa, che egli medesimamente dice che scrive Ovidio. Per il che fare è da sapere, incominciandosi da la prima, come Ovidio scrive nel quarto libro della sua *Metamorfosi*, che pregando Cadmo gli Dei, che in vendetta del serpente ch'egli aveva morto, e seminati i suoi denti nella edificazione di Tebe, che lo trasmutassino in serpente, dice che fu subitamente disteso in uno lungo ventre di serpente, e che si sentì di subito nascere sopra la pelle di già indurata le squame, e variare il corpo di macchie e cerulee e nere, e cadendo col petto sopra la terra supino, ridursi le due gambe in una coda. Laonde incominciando a piangere, e chiamar la moglie per dirle che lo toccassi almanco quel poco che restava in lui di uomo, e così ancora un poco le mani in mentre ch'elle erono mani, e ch'egli non era ancor diventato tutto serpente, dice che la lingua se gli fésse subitamente in due parti, e non potette più parlare. Similmente racconta ancor dipoi nel quinto libro, come volendo Alfeo fiume tor la virginità ad Aretusa, ninfa di Diana, che si era ita a bagnare nelle sue acque, e raccomandandosi ella a Diana che non le lasciassi far forza, dice che fu subitamente ricoperta e circundata da una nugola; dentro a la quale ella si sentì, così racchiusa, bagnare il corpo di uno frigidissimo sudore, e cadere da tutte le membra e insino dai capelli gocciole d'acqua; onde

ella diventò e si mutò in un fonte d'acqua. Ecco le trasmutazioni che il Poeta cita di Lucano e di Ovidio, e le parole con le quali eglino le descrivono. La qual cosa considerando il Poeta, e parendogli di descrivere di maniera le sue, ch' ei non abbia da portare loro invidia, dice (come voi vedete) ch' ei taccino, e venghino a udire quel che ora *si scocca*, cioè quello che manda fuori del suo arco, parlando metaforicamente, lo ingegno e l'arte sua. E per essere meglio inteso, e far capace ognuno di questa sua fantasia, mostrando loro che quel ch' ei dice non è senza ragione, e che la lode ch' ei si dà, egli se la dà meritamente, ei soggiugne:

> Chè due[1] nature mai a fronte a fronte
> Non trasmutò, sì che amendue[2] le forme
> A cambiar lor materie fosser pronte;

dimostrando primieramente che Ovidio non trasmutò e converti mai due nature diverse *a fronte a fronte*, cioè in faccia e al dirimpetto l'una de l'altra, cioè ch' ei non fece mai Ovidio che uno serpente diventassi Cadmo, e Cadmo uno serpente, nè che l'acqua diventassi una donna, nè una donna acqua, a fronte l'uno dell'altro, come fa il Poeta nostro che uno uomo, il quale egli finge che fussi messer Buoso Abati, diventassi uno serpente, e uno serpente nel medesimo tempo si convertissi in uno uomo a rincontrogli, il quale ei finge che fussi messer Francesco Guercio Cavalcanti. Laonde dice che le loro forme *sustanziali* (chè così si ha intendere, fingendo egli che cotali trasmutazioni fussero *naturali*, e non *accidentali*, come quella di messer Agnolo Brunelleschi; onde disse ch' ei non pareva nè serpente nè uomo, ma un composto, nel quale si scorgeva la sembianza de l'uno e de l'altro) fussero *pronte*, cioè disposte, *a cambiar loro materie*, cioè ciascuna il suo subbietto in quello de l'altro: ove descrivendo egli dette sue trasmutazioni con questi termini usati dai filosofi ne l'investigare, come io vi mo-

---

[1] Cr. *duo.*
[2] Cr. *ambedue.*

strai di sopra, come si faccino le trasmutazioni e le generazioni naturali, egli non viene a dare solo istorialmente notizia di loro, come fa Lucano delle sue, nè solo poeticamente, come fa delle sue Ovidio, ma filosoficamente, e come non hanno usato alcuno di loro. Laonde seguendo di tal descrizione maggiore utilità a' lettori per via di dottrina, egli gli è non solamente lecito il lodarsi, e massimamente svegliando egli, con tal modo di parlare, i lettori a considerare con maggior diligenza le sue parole; ma egli merita di esser commendato e lodato di avere in tal cosa superato e l'uno e l'altro, e dato ai lettori col suo scrivere maggiore scienza e maggior dottrina. Segue dipoi il Poeta, incominciando la narrazione sua:

Insieme si riposero [1] a tai norme,
  Che il serpente la coda in forca fesse,
  E il ferito [2] ristrinse insieme l'orme.
Le gambe con le cosce seco stesse
  S'appiccar sì, che in breve [3] la giuntura
  Non facea segno alcun che si paresse.
Togliea la coda fessa la figura
  Che si perdeva là, e la sua pelle
  Si facea molle, e quella di là dura.

Se il modo col quale il Poeta ha preposto queste sue trasmutazioni, ha superato di dottrina e d'arte quello col quale hanno preposte le loro Lucano e Ovidio, [4] quello col quale ora egli le descrive e le racconta, supererà ancora egli, come voi vedrete, d'ordine e di bellezza medesimamente il loro; tanto belle antitesi e corrispondenze lo vedrete usare nel raccontarle. Onde dice, seguitando tale narrazione, che il serpente, e il ferito e morso da lui, *si riposero* e assettarono insieme, a fare tali trasmutazioni, *a tai norme*, cioè regole e ordine, nel trasmutarsi il serpente in uomo, e l'uomo in serpente. Chè

---

[1] Cr. *risposero*.
[2] Cr. *feruto*.
[3] Cr. *in poco*.
[4] Il Cod. *Virgilio*.

il serpente incominciandosi da la coda, la fesse *in forca*, cioè in due rami, perchè se ne fece due gambe umane; e il ferito a rincontro *ristrinse insieme l'orme* e le piante (pigliando lo effetto per la causa), di sorte che e le gambe e le cosce si appiccarono sì e in tal modo insieme, che la giuntura e l'appiccatura non faceva segno alcuno che *si paressi* e si scorgessi. E fatto questo, la coda del serpente, fessa in due rami, toglieva e pigliava in sè stessa la figura *che si perdeva* e andava mancando nelle gambe di Buoso che si appiccavano e univano per diventare coda, perchè [1] diventavano gambe di uomo. E *la sua pelle*, cioè del serpente, che ordinariamente è ruvida e aspra per essere scagliosa, si faceva *molle*, cioè dilicata e morbida, come è ordinariamente la pelle dell'uomo; *e quella di là dura*, cioè: e quella di Buoso diventava per il contrario aspra e ruvida, come è naturalmente quella della serpe.

Io vidi entrar le braccia per l'ascelle,
E i due piè della fiera, ch'eran corti,
Tanto allungar, quanto accorciavan quelle.
Poscia li piè dirieto, [2] insieme attorti,
Diventaron lo membro che l'uom cela,
E il misero del suo ne avea due porti.
Mentre che il fumo l'uno e l'altro vela
Di color nuovo, e genera il pel suso
Per l'una parte, e per l'altra [3] il dipela,
L'un si levò, e l'altro cadde giuso,
Non torcendo però le lucerne empie,
Sotto le quai ciascun cambiava muso.

Avendo il Poeta descritto il modo come si era trasmutato messer Buoso da l'anche in giuso in serpente, e tutta quella parte del serpente che corrispondeva a quella in uomo, seguita ora di descrivere come si trasmutasse a ciascuno il torso e il ventre e le braccia; il che è fatto da lui non punto con manco ordine, che il restante. Onde dice, incominciandosi da le braccia

---

[1] Il Cod. *come Buoso perchè*.
[2] Cr. *dirietro*.
[3] Cr. *dall'altra*.

de l'uomo, che le vide rientrare indentro nel petto *per l'ascelle*, cioè per quelle concavità che sono sotto le braccia, e dove ei pare ch'elle eschino e sieno congiunte con le spalle; e che da l'altra parte i due piedi *della fiera*, cioè del serpente, i quali erono corti per braccia di uomo, allungarsi tanto quanto quelle si accorciavano. Ove voi avete a notare, che in tutte queste corrispondenze vanno sempre due clausule sotto uno verbo medesimo; e questo è quello *Io vidi*, ch'ei pose in principio; il qual modo del parlare, se voi lo notate bene, fa molto breve e vaga l'orazione. E dopo questa trasmutazione delle braccia ei viene a quella de' piedi di dietro del serpente nel membro della vergogna de l'uomo, e di quel de l'uomo, chiamato da lui *il membro che l'uomo cela*, ne' piedi del serpente. Ove, avanti che noi passiamo più oltre, è da notare che il portare celato e coperto cotal membro ebbe origine, secondo che si cava da le sacre lettere, da Adamo primo padre nostro; del quale si legge nel *Genesi*, come subito ch'egli ebbe mangiato del pomo vietatogli da Dio, se gli apersero gli occhi, e conobbe com'egli era ignudo; onde prese alcune foglie di fico e si coperse. Dove gli espositori dicono che ciò gli avvenne, perchè avendo perduto per tal peccato la iustizia originale, cominciò a sentire la rebellione della carne, e il combattimento di quella contro a lo spirito. Laonde chiamandolo Dio, e domandandolo dov'egli era, e per quello ch'ei si era nascostó, rispose: perchè io sono ignudo. Al che Dio gli rispose: e chi ti ha dimostro che tu sei ignudo, se non lo aver mangiato del pome che io ti aveva proibito? per il che tu senti la tentazione e la repugnanza della carne contro a lo spirito; onde non reputi più ch'ei ti sia onesto lo stare ignudo, come tu facevi prima, mentre che tu eri vestito della iustizia originale, che non lasciava surgere e nascere in te appetito alcuno che fusse contro al volere della ragione. E da questo dicono le sacre lettere, ch'ebbe origine il portare cotal membro celato. Con la quale verità conforma e conviene grandemente l'opinione di quel filosofo, il quale teneva che nè il cuore nè il membro nostro della generazione fussino veramente membra nostre propie. E la ragione ch'egli ne adduceva era, ch'ei diceva che nè l'uno nè l'altro obbediva, come

fanno tutte l' altre membra, a la volontà nostra, se non tanto quanto pareva a loro. Con ciò sia cosa che il membro che l' uomo cela si muova spessissime volte nelle cose veneree dove lo guida la parte nostra concupiscibile, e il cuore nelle paure e nello ardire dove lo guida la irascibile, contro a quel che comanda la volontà nostra; il che non fa alcuno altro de' membri nostri. Di questo membro dice adunque il testo, che in cotal trasmutazione *il misero*, cioè l'uomo, aveva già *porti* e fatti due piedi di serpente; e de' due piedi del serpente, ch' erono attorti e avvolti insieme, dice che si fece quel de l'uomo. E in questo mentre, volando il fumo che usciva della bocca del serpente, e quello che usciva del bellico di messer Buoso trafitto e ferito; e ricoprendo l'uno e l'altro di nuovo colore, perchè il serpente pigliava colore di uomo, e l' uomo di serpente; e generava di più *il pel suso per una parte,* cioè su per il serpente che diventava piloso, come sono gli uomini; *e per l'altra dipela,* cioè su per Buoso che diventava serpente; l'uno, e questo fu il serpente, *si levò,* cioè si rizzò in piedi, chè prima stava col corpo per terra, e l' altro, cioè Buoso, che stava prima ritto come stanno gli uomini, diventato sino a quivi serpente, *cadde giuso* in terra col corpo, come stanno le serpe, essendogli mancati i piedi, che si erano trasmutati già, come si disse di sopra, in coda; non torcendo però, ancora che l' uno cadessi e l' altro si rizzassi, *le lucerne empie,* perchè non restavano però di ragguardarsi l'uno l'altro fisamente; chiamando gli occhi *lucerne* metaforicamente, ed *empie,* cioè crude, perchè davano indizio della sceleratezza e della impietà de' loro animi; non essendo parte alcuna ne l' uomo, donde si cavi più indizii e più certi della qualità dell' animo, che dagli occhi, come può vedere chi vuole in quel trattato, che ha fatto de' colori di essi occhi, a' tempi nostri il Porzio, filosofo tanto celebrato; dov' ei mostra che e da la forma e da la positura e dai colori e da 'l muovergli e da molti altri accidenti che occorrono agli uomini negli occhi, si cava, da chi gli osserva, cognizione di gran parte de i loro costumi. E questa è la cagione, dice il Leonico in uno suo problema, per la quale gli amanti scrivono più degli occhi delle loro amanti, che di parte alcuna altra de' loro corpi,

cioè perchè ei cavon di quegli più indizii di quel ch'elle tengono occulto nel cuore, che da nessuna altra parte della persona loro. Sotto le quali *lucerne empie* dice che ciascuno di loro *cambiava muso* e volto, cioè tramutava aspetto e presenza nel modo ch' ei descrive, dicendo:

> Quel che era ritto [1] il trasse in ver le tempie,
> E di troppa materia che in là venne
> Uscir l'orecchie [2] delle gote scempie:
> Ciò che non corse indietro e si ritenne
> Di quel soverchio fè naso la [3] faccia,
> E le labbra ingrossò quanto convenne.
> Quel che giaceva il muso innanzi caccia,
> E gli orecchi ritira per la testa,
> Come face le corna la lumaccia:
> E la lingua, che aveva unita e presta
> Prima a parlar, si fende, e la forcuta
> Nello altro si richiude, e il fumo resta.

Io non credo ch' ei sia possibile raccontar con più bello ordine e più verisimile questa trasmutazione del muso del serpente in faccia d'uomo, e della faccia di messer Buoso in muso di serpente, che questo che usa il Poeta, se voi lo noterete bene, e considererete bene tutte le parti. Imperocchè egli s' incomincia da quel che si era trasmutato in uomo, onde si era levato suso in piede, dicendo: *quel ch' era ritto,* sì nel modo che voi avete inteso, *trasse* e ritirò il suo inverso le tempie stiacciandolo; per ciò che ei bisognava, a volere ch' ei diventassi faccia umana, farlo, di aguzzato ch'egli era, essendo muso di serpente, piano e stiacciato, e di *troppa materia* che *di là,* cioè da la lunghezza sua, venne e si condusse nelle tempie, *uscîro* e venner fuori le orecchie, che al serpente non escono del capo, e a l'uomo sì. E queste orecchie dice che uscirono *delle gote scempie,* cioè che si scempiarono e sdoppiarono, uscendone dette

[1] Cr. *dritto.*
[2] Cr. *gli orecchi.*
[3] Cr. *alla.*

orecchie. E *ciò che non corse indietro,* cioè: e tutta quella parte di detto muso, che non corse indietro, ma *si ritenne* e si restò dov'ella era, *fè naso la faccia,* cioè: la faccia se ne servì a fare naso, e di più a ingrossare le labbra quanto convenne e fe'di mestieri a viso umano. E così avendo ragionato fino a qui come il muso del serpente si mutassi in volto di uomo, ragiona ora di quel de l'uomo, raccontando com'ei diventassi muso di serpente. E dove del serpente ei disse, perchè era prima uomo, *quel ch'era ritto,* ei dice ora di messer Buoso, perchè era caduto in terra, *quel che giacea;* il muso *inanzi caccia,* cioè lo spinge e fa aguzzo, perchè era prima schiacciato, essendo viso umano: e ritira le orecchie *per la testa,* cioè indentro nella testa (per ciò che l'uomo ha gli orecchi fuori della testa, e le serpi nò), in quel modo che nasconde le sue corna la lumaccia, quando ella si ritira, o per paura o per qualsivoglia altra cagione, nel suo guscio (avvenga che tal cosa sia molto più propia della chiocciola, nientedimanco il Poeta pone l'una per l'altra, perchè e l'una e l'altra sono di questo genere medesimo): e la lingua, la quale è ancora ella similmente parte del capo, la quale ei dice che era ne l'uomo prima *unita,* cioè appiccata insieme, e *presta,* cioè pronta ed espedita, a parlare, dice che *si fesse;* non già che le serpi abbino in verità la lingua fessa in due parti, come hanno detto alcuni, ma perchè ei par così per il menarla con tanta prestezza quanto elle fanno: e *la forcuta,* cioè la fessa, dice che *nello altro,* cioè in quel ch'era serpente, si richiuse. E in questo stante dice che il fumo restò di uscire della bocca del serpente e del bellico ferito de l'uomo, perchè fu finita similmente la trasmutazione. La quale volendo ei dimostrare essere stata perfetta e reale, dice:

> L'anima, ch'era fiera divenuta,
> Zufolando fuggì giù per la valle, [1]
> E l'altra dietro a lei [2] parlando sputa.

---

[1] Cr. *Si fugge zufolando per la valle.*
[2] Cr. *E l'altro dietro a lui.*

Poscia le [1] volse le novelle spalle,
E disse a l'altro: io vo' che Buoso corra,
Come ho fatt' io, carpon per questo calle.

Se il Poeta usò, come noi dimostrammo allora, grande scienza, grande dottrina e grande arte, nel principio ch' egli cominciò a descrivere queste trasformazioni, ne l' usare termini propii, e procedere secondo l' ordine e le regole della filosofia naturale, egli non la usa, come voi vedrete, punto minore ora, procedendo secondo il medesimo ordine nel descrivere la fine di quelle, dicendo per ultima conclusione che *l' anima,* che di umana era divenuta *fiera* (cioè la serpe, nella quale si era trasformato messer Buoso), si fuggì per quella valle zufolando; e l' altra che di fiera era diventata umana, cioè messer Francesco Guercio de' Cavalcanti, che di serpente era diventato uomo, *sputava parlando dietro a lei.* Per più chiara intelligenzia della qual cosa voi avete a sapere, ch' ei non si ha mai cognizione perfetta e intera di cosa alcuna, se non col sapere la differenza sua specifica e propia. Con ciò sia cosa che ciascheduna cosa abbia una differenza propia e che non si ritruova [che] in lei, mediante la quale ella è differente da tutte l'altre cose, ed è di quella specie ch' ella è; per la qual cagione tal differenza si chiama, come noi abbiamo detto, *propia* e *specifica.* E questa è ne l' uomo il parlare, con ciò sia cosa ch' ei non si truovi animale alcuno altro che parli, se non l' uomo; perchè, sebbene ei dicono molte parole, che sono insegnate loro, i pappagalli e le piche e alcuni altri uccelli, perch' ei non intendono quel ch' ei dicono, e non lo fanno per esprimere concetti ch' eglino abbino nella mente (per il che fare è stato dato da la natura il favellare all' uomo), quello di così fatti animali non si chiama *parlare* o *favellare,* ma imitazione di suono. E la differenza specifica e propia della serpe è *zufolare* e fischiare; e lo dimostra Ovidio in quella *Elegia* ch' egli fa di Filomena,

---

[1] Cr. *gli.*

gli spiriti che sono in questa settima bolgia; i quali ei chiama *zavorra*, perchè ei sono il ripieno del fondo di questa settima bolgia, e perchè la zavorra di che si riempiono le navi, è sempre qualche mercanzia, della quale non è fatto mai troppa stima, e i ladri sono sempre in obrobio a ciascuno. E dipoi, perch'ei non gli pareva avere trattato questa materia con parole o stile che avessi a dilettare, egli ne fa scusa, mostrando tal cosa essere proceduta da la novità della materia, della quale non era più stato scritto sino allora da persona; per ciò che voi non troverrete poeta alcuno, inanzi a Dante, che abbia scritto nella nostra lingua d'altro che di cose amorose. Onde dice: e se la lingua mia pare che ne l'aver trattato tal cosa *aborra* e fugga *fiori*, cioè le parole leggiadre e i modi vaghi di dire, scusimi *la novità*, cioè la materia della quale non ha più usato sino a qui di trattare la lingua nostra; onde non essendo in uso que'termini, co'quali mi è stato forza esprimerla, appariscono a'nostri orecchi non manco strani che disusati. E ultimamente, perch'ei non aveva mai nominati insino a qui espressamente messer Puccio Galigai, e messer Francesco Guercio Cavalcanti, egli, per non lasciare dubbio alcuno ne'lettori, gli nomina dicendo: e avvenga che gli occhi miei fussero confusi e alterati per la compassione delle cose vedute, e che l'animo mio fusse alquanto *smagato* (per isvagato, cioè smarrito), quei, cioè Puccio e il Guercio, non potero fuggirsi pel fondo di quella bolgia *tanto chiusi* e copertamente, che io non vedessi bene e scorgessi apertamente Puccio *Sciancato*, cioè, come noi dicemmo di sopra, disovolato, chiamandosi così nella lingua nostra quegli che zoppicono per difetto delle anche, e non delle gambe. Ed era Puccio quello del numero de'tre compagni, venuti dianzi sotto noi, che non era mutato, cioè non aveva cambiato forma; perchè de'tre ch'ei furono, cioè messer Agnolo Brunelleschi, messer Buoso Abati e messer Puccio del Galigaio, messer Agnolo si mescolò col serpente, e si trasmutò in quella figura monstruosa, la quale ei disse che non era *nè uno nè due;* messer Buoso diventò serpente; e messer Puccio si restò nello essere suo. E l'altro, che di serpente diventò uomo, *era quel che tu, Gaville, piagni;* e questo fu messer Francesco Guercio Cavalcanti, che fu ammazzato

da gli uomini di Gaville, villa del nostro contado; per il che furon dipoi morti, per farne vendetta, dai Cavalcanti molti uomini della detta villa. Laonde apostrofando a detta villa, per descriverlo, il Poeta le dice: egli era quello, per il quale tu, o Gaville, *piangi;* non per bene che tu gli volessi, ma per cagione di tanti de' tuoi uomini, che furono morti per vendetta sua. E qui egli pone ultimamente fine al capitolo.

FRAMMENTI

I

CAPITOLO XXVI DELLO INFERNO DI DANTE

Godi, Firenze, poi che sei si grande,
Che per mare e per terra batti l'ali,
E ne l'[1] Inferno il tuo nome si spande.
Tra gli ladron trovai cinque cotali
Tuoi cittadini; onde mi vien vergogna,
E tu in grande onoranza[2] non ne sali.
Ma se presso a mattina il[3] ver si sogna,
Tu sentirai di qua da picciol tempo
Di quel che Prato, non ch'altri, ti agogna.
E se già fusse, non saria per tempo;
Così fussi ei, da che pure esser dee;
Chè più m'aggraverà[4] com' più m'attempo.

Descrive in questo capitolo il Poeta com'ei passarono da la settima bolgia a la ottava; nella quale ei mette che sieno puniti i falsi consiglieri, cioè quegli che avendo avuti da Dio più talenti che gli altri d'ingegno e di sapere, dov'ei doverrebbono cercare[5] di guadagnare con essi e multiplicargli col consigliare e giovare al prossimo loro, essendo infra le opere della misericordia spirituali consigliare quei che non sanno, per il contrario gli offendono e nuocono loro, consigliandoli malamente

---

[1] Cr. *per lo.*
[2] Cr. *onranza.*
[3] Cr. *al mattin del.*
[4] Cr. *mi graverà.*
[5] Il Cod. *di cercare.*

e non per ignoranza e per non sapere, ma per malizia e fraudolentemente per qualche loro utile o comodo propio; peccato molto grave e dirittamente contro a la carità cristiana. Ma innanzi ch'ei cominci a trattare come ei movessero il passo, stomacato il Poeta di aver trovati questi cinque cavalieri fiorentini nello Inferno tra i ladri, egli volge (come voi vedete), apostrofando, le sue parole a la città di Firenze, e dicele ironicamente e a sua confusione quello che voi vedete, come quello a 'l quale dispiacevono tanto i costumi e i modi del vivere che si ritrovavano in Firenze a' tempi suoi, ch' egli non solamente gli riprese e qui e in molti altri luoghi delle sue opere, ma ei disse due volte in quella epistola ch' ei mandò al Gran Cane, Signore di Verona, quando egli gli mandò questa opera,[1] così di sè: *Dantes Alagherius, Florentinus patria, sed non moribus.* Della qual cosa egli è stato biasimato da alcuni suoi calunniatori, chiamandolo satirico, e dicendo ch' ei fu troppo appassionato, e ch' ei non doveva mai far tal cosa così publicamente contro a la sua patria e a' suoi cittadini. A la qual cosa considerando io come, avendolo io preso a esporre, mi si appartiene ancor difenderlo, ovunche io possa, dai morsi che gli sono dati, dico ch' ei son rari quegli uomini che sappino tenere in tal maniera la parte loro sensitiva e priva di ragione sotto la intellettiva e capace di ragione, ch' ei non eschino qualche volta, traviati da lo appetito sensitivo e concupiscibile, di quella linea della mediocrità, posta fra il poco e il troppo, nella quale tengono i Moirali che consiste la virtù (onde fu detto da loro, per una degnità e per una massima approvata universalmente da ognbuono giudizio: *omnis virtus in mediocritate consistit*), e massimamente in quegli affetti e in quelle passioni, ove altrui è naturalmente, più ch' ei non è nelle altre, inclinato da la temperatura della complessione; la quale può tanto universalmente negli uomini, che Galeno dice che i costumi dello animo seguitono il più delle volte la temperatura del corpo. Dante, il poeta nostro, non è dubbio alcuno, che com' egli ebbe da la

[1] Nel Cod. è ripetuto *due volte.*

natura le potenze della parte sua intellettiva (come sono lo ingegno, il discorso e il iudicio) molto perfette e molto grandi, così ancor similmente le passioni e gli affetti della parte sua sensitiva medesimamente da la natura alquanto gagliardi ed efficaci. Laonde com'egli pigliava smisuratamente contento nelle cose che gli piacevano, e massimamente nelle speculazioni; del che rendono testimonianza e questa e le altre opere ch'egli compose; così pigliava ancor medesimamente gran discontento, e si turbava oltre a modo, di quelle che gli dispiacevono, e particularmente de' vizii, com'egli dimostra chiaramente in tutte le sue opere. Laonde chi considererà ch'ei si debbe pure concedere, come si usa dire vulgarmente, e perdonare qualcosa a la natura, conoscerà ch'ei non merita però di esser tanto reputato satirico e appassionato, come costoro fanno; atteso che a' tempi suoi erono, secondo che si ritrae da la vita sua scritta da messer Lionardo d'Arezzo e da Giovanni Villani nello ottavo libro delle sue istorie, molti e molti cittadini tanto ingiusti e partigiani e malvagi, che Firenze meritava più tosto d'esser chiamata una congregazione di malfattori, che una congregazione di cittadini.

II

CAPITOLO XXVI DELLO INFERNO DI DANTE

Godi, Firenze, poi che sei sì grande,
  Che per mare e per terra batti l'ali
  E ne l'Inferno il tuo nome si spande, ecc.

Rari son quegli uomini, che sappino o possino celare quegli affetti e quelle passioni, a le quali ei son naturalmente inclinati e disposti più che a le altre, di maniera che, quando ei son alterati e assaltati da loro, ei non ne dimostrin qualche segno, e non ne dieno qualche indizio di fuori, o con parole o con sembianti o con qualche altro segno. E questo nasce perchè tali affetti, che son fondati per lo più nella parte nostra

concupiscibile e nella irascibile, prendono il valore e la forza o più o manco da la qualità della complessione de'corpi; onde non è in potenza nostra resistere a i lor primi moti, seguitando i costumi de l'animo, secondo che scrive Galeno, per lo più la temperatura del corpo. E di tal cosa voi ne avete lo esempio di quel filosofo stoico, che seguitando per tutto e in tutto il suo dogma, predicava tutto il giorno che l'uomo non doveva nè allegrarsi nè attristarsi nè temere di cosa alcuna, ma sopportare ogni cosa con la medesima equità e sincerità d'animo. E nientedimanco trovandosi poi, navicando in mare, in una fortuna grandissima e pericolosissima, diventò oltre a modo pallido per il timore e per la paura di tal pericolo. Della qual cosa non gli fu, mentre che tal fortuna durò, detto cosa alcuna; perchè tutti, impauriti di lei, attendevano chi a gridare e chiamar soccorso, chi a far voti, e chi a una cosa e chi a un'altra. Ma passata dipoi tal fortuna, e sbeffandolo quei marinari con dirgli ch'egli, che andava predicando la fortezza e intrepidità de l'animo con le parole, aveva dipoi avuto e dimostro maggior paura e maggior timore ne' fatti, ei rispose loro che quel timore o paura, ch'ei pareva aver lor conosciuta in lui mediante il diventar pallido nel volto, non gli era penetrata dentro a l'animo; e s'ei ne volevano esser certi, che avvertissero che non aveva mai gridato nè chiamato soccorso nè fatto voto alcun, come avevan fatto eglino, ma si era stato quieto e nella medesima tranquillità d'animo ch'egli era nella bonaccia; e s'egli era nientedimanco impallidito, mediante il sangue che in quella paura della vita era stato pinto dalla natura al cuore, ch'è il fonte di quella, per soccorrerlo, non era stato in podestà sua il ritenerlo, non essendo in podestà nostra resistere, almanco nel principio, se non dipoi nel proceder, seguitando i moti e i travagli che nascono e hanno origine da la temperatura del corpo, ch'ei non apparischino e dien qualche segno fuor di loro, essendo il manifestargli e lo sfogarsi gran parte di alleggerimento e di scarico di tali affetti e di tali passioni. Non è adunque maraviglia, ascoltatori ingegnosissimi, se avendo trovato il nostro Poeta, come voi sentiste nel capitolo passato, nella bolgia de'ladri cinque cittadini

fiorentini, nobilissimi, e la maggior parte cavalieri, ed essendogli paruta tal cosa bruttissima, s'egli si mosse a tanta indegnazione, e contro a di loro, per i lor mali costumi, e contro a la città di Firenze, campo che aveva prodotto così maligni e nocivi frutti, che non potendo (rivolgendosi tal cosa, nel partirsi da loro, nell'animo) tenere di sfogarsi alquanto mandandola fuora, egli si volse con una apostrofe tanto villana, per la profonda e mordace ironia che si scorge in quella, a la città di Firenze; e incominciando quest'altro capitolo, le disse ironicamente:

Godi, Firenze, poi che sei sì grande,
  Che per mare e per terra batti l'ali,
  E per lo Inferno il tuo nome si spande.
Tra gli [1] ladron trovai cinque cotali
  Tuoi cittadini, onde mi vien vergogna,
  E tu in grande onoranza [2] non ne sali.
Ma se presso a mattina il ver si sogna, [3]
  Tu sentirai di qua da picciol tempo
  Di quel che Prato, non ch'altri, t'agogna.
E se già fusse, [4] non saria per tempo:
  Così fusse [5] ei, da che pure esser dee!
  Chè più m'aggraverà, [6] com' più m'attempo.

---

[1] Cr. *Tra li.*
[2] Cr. *onranza.*
[3] Cr. *Ma se presso il mattin del ver si sogna.*
[4] Cr. *fosse.*
[5] Cr. *fosse.*
[6] Cr. *mi graverà.*

LETTURA DECIMA

SOPRA UN LUOGO DEL XVI CANTO DEL PURGATORIO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEI CONSOLATI

DI FRANCESCO GUIDETTI E DI CARLO LENZONI

MDXXXXIII

STAMPATA A FIRENZE
DAL TORRENTINO NEL MDXLVIII
E DI NUOVO NEL MDLI
CON ALTRE LEZIONI

GIOVAMBATTISTA GELLI

ACCADEMICO FIORENTINO

Al molto onorando Carlo Lenzoni amicissimo suo

Considerando meco medesimo, Carlo mio onorando, come le vere e amichevoli esortazioni vostre non solamente mi persuasero a leggere pubblicamente nella onoratissima Accademia nostra, ma a essere ancora il primo che in sì nobile esercizio, dopo i santissimi e dottissimi nostri vecchi messer Francesco Verini e Andrea Dazzi, si esponessi al giudizio dello universale senza aver in ciò mai fatto pruova nessuna;[1] *e conoscendo manifestamente che tutto quello che io n'ho acquistato (che non è poco a me, per poco ch'egli sia, e più per la benignità degli uditori, che per i meriti miei) depende principalmente da voi, che mi stimolaste e deste animo a tanta impresa; oltre a che voi mi avete sempre difeso dalle calunnie; ho giudicato conveniente, anzi più tosto debito mio, dovendo pur mandar fuori a satisfazione di qualche amico alcune delle mie lezioni, farne parte specialmente a voi, come ad amico singularissimo, e come a persona che giustamente la meriti per la cagione allegata e per la innata bontà dello animo vostro. A voi dunque dedico queste tre lezioni, che per la maggior parte nel vostro Consolato vennero a luce. E vi prego le accettiate con quello amore che io ve le indirizzo, per una verissima testimonianza di quella vera, pura e semplice amicizia, che già tanto tempo dura tra noi. E se voi sentiste per avventura che qualche uno le biasimasse, piacciavi per difesa comune dir solamente a quelli tali, che prima discretamente considerino quale sia la profession mia, e poi giudichino a modo loro. Perchè io, come persona occupata in esercizio diversissimo da le lettere, non ho forse fatto poco a condurcermi pure dove io mi truovo. Vivete felicemente, e ricordatevi del vostro Gello. In Firenze, a dì*[2] *3 febraro 1548.*[3]

---

[1] Nell'Ed. 2ª è soggiunto: *di me.*

[2] L'Ed. 2ª ha: *In Fiorenza, il dì* ecc.

[3] Secondo lo stile fiorentino; secondo lo stile comune, 1549. Altrettanto si dica dell'anno della prima stampa.

LEZIONE PRIMA

Tutte le cose che si truovano in questo universo, così le inanimate come quelle che hanno l'anima, desiderano naturalmente la loro perfezione: e oltre a questo, spinte da providenza di propria natura, con ogni loro studio (ciascheduna in quel modo ch' ella può) cercano sempre di quella. Gli elementi ad altro mai non tendono che ad andar a' luoghi loro, come la terra al centro e il fuoco a la sua spera; perchè quivi sono solamente perfetti. Il simile, come predominati da quegli, [1] fanno ancora i misti. Le piante similmente mai non cercano d'altro, che di nutrirsi e augumentarsi e produrre finalmente i loro semi insieme con i frutti; perchè questa solamente è la loro naturale perfezione. Questo medesimo fanno ancora tutti gli animali, così gl' imperfetti che mancano di qualche senso, [2] o che mancano del moto locale, come i perfetti che hanno tutti i sensi e che si possono muovere da luogo a luogo. E così fanno finalmente tutte le cose, ciascheduna dalla natura, o da altra intelligenza non errante, al suo fine indiritta. Non è adunque maraviglia, Consolo dignissimo, Accademici ingegnosissimi, e uditori nobilissimi, se lo intelletto umano, quello dico, per il quale noi siamo uomini, desidera e cerca sempre di sapere che è la perfezione sua. Imperò che non essendo egli altro che una pura potenzia simile alla materia prima, atto e disposto, ricevendo in sè tutte le forme intelligibili, a diventare tutte le cose (come quella, ri-

---

[1] L'Ediz. 1ª, *da quelle.*

[2] Nell'Ediz. 2ª furono saltate le parole: *che mancano di qualche senso.*

cevendo tutte [1] le forme sensibili, è atta a farsi ogni cosa), desidera egli ancora, come quella, di essere ridotto da la potenza a l'atto, e da la imperfezione a la perfezione; il che non può altrimenti fare che intendendo. Inclinalo ancora a far questo il comun desiderio, ch'egli ha insieme con tutte l'altre cose, di congiugnersi con la sua cagione e col suo principio. Il quale essendo quelle divine sustanzie, chiamate *Intelligenzie* (perchè solamente operano intendendo, sì come ne dichiarò bene il Poeta nostro, quando, parlando a quelle che amministrano il Cielo di Venere, disse:

Voi che intendendo il terzo ciel movete),

cerca di unirsi a quelle quanto egli può il più; e non potendo ciò conseguire in altro modo che intendendo, cerca sempre di intendere il più ch'egli può. La quale cosa considerando diligentissimamente il gran maestro di color che sanno, disse nel principio della sua prima *Filosofia* quella tanto famosa preposizione, che tutti gli uomini desiderano per natura di sapere e d'intendere. E ancora che gl'intelligibili siano quasi infiniti, pare che fra le altre cose egli desideri d'intendere che cosa sia anima. Io parlo de la *intellettiva*, per esser quella de le più nobili creature che si truovino in questo universo, e perchè avendo cognizione di quella, arà [2] ancora cognizione della *sensitiva* e della *vegetativa;* le quali sono in quella contenute e incluse, come è il minor numero nel maggiore, sì come espressamente ne dimostrano le parole di Mosè nel *Genesi* secondo la lettera ebrea; che parlando de la creazione dello uomo, dove hanno i Latini: *spiravit in faciem eius spiraculum vitae,* ha: *spiraculum vitarum,* per denotare che l'uomo vive di tutte le vite, e ha tutte le operazioni appartenenti a ciascheduna anima; cioè intende come le *intellettive*, sente come le *sensitive*, e nutriscesi, cresce e genera come le *vegetative*. La ragione che lo muove a desiderar tanto di avere questa cognizione de l'anima, si cava da Aristotile nel XII della sua

[1] *Tutte* non è nella Ediz. 1ª.
[2] Nella Ediz. 1ª, *ha*.

divina *Filosofia;* dov' egli dice, che chiunque conosce perfettamente un principio, conosce ancora perfettamente tutti i suoi *principiati*, cioè tutte quelle cose delle quali egli è principio. Onde colui che non sapesse tutte quelle cose le quali possono essere generate e prodotte dal sole, non si potrebbe dire che avesse perfetta cognizione de la natura di quello. Essendo adunque l'anima nostra quasi principio di tutte le cose, e dando quasi lo essere a tutte, chi arà perfetta cognizione di lei, arà ancora cognizione quasi di tutte l'altre cose, e conseguentemente quella certezza che si può avere di loro. Che ella sia quasi principio di tutte le cose, scientificamente parlando, e della certezza di quelle, manifestamente lo dimostra quel grande investigatore de' segreti della natura, Alberto meritamente chiamato Magno, in quel libro ch' e' fa *De l'uomo;* dove e' dimostra l' anima nostra dividersi principalmente in IIII parti, cioè *Intelletto*, *Volontà*, *Senso interiore*, come è fantasia o vero imaginazione, e *Senso esteriore*, come sono [1] vedere e udire, e gli altri; e queste [2] pruova essere, in un certo modo, principio di tutte le cose. Imperò che lo intelletto è principio di tutte le cose intelligibili, e che non cascano sotto la cognizione de' sensi, e della certezza della natura loro; sì come sarebbe de la sustanza, e di quella certezza che si può avere della natura sua. La volontà è principio di tutte le cose morali, e generalmente di tutte le nostre operazioni. Il senso interiore, cioè la fantasia o vero immaginazione, è principio di tutte le cose imaginate, e di tutte le cose matematiche, come sono punti, linee, superficie, triangoli, tondi e forme quadre; le quali figure, se bene non si possono già mai trovare fuori di materie sensibili, come sono metalli, legno, pietre e simili, possono pure essere imaginate e considerate da quella senza materia alcuna. E il senso [esteriore] finalmente è principio di tutte le cose sensibili. Imperò che se bene sarebbono i colori, i suoni e gli odori nelle loro stesse nature, non sarebbono sotto questa considerazione di *sensibili*, se non fussero i *sensi* che gli sentissero, cioè occhi che gli vedessero e orecchie che gli udis-

[1] *Sono* non leggesi nell' Ediz. 1ª.
[2] Nell' Ediz. 1ª, *questi*.

sero, e gli facessero sensibili in atto. Aggiugnesi a questo, che l'anima, come scrive Temistio, è quasi principio e fonte d'ogni moto; senza la cognizione del quale è impossibile conoscere le cose naturali. Con ciò sia cosa che altro non sia natura, che una origine o vero principio di moto in tutte quelle cose dov'ella è; il quale non resta di operare già mai intrinsecamente per insino a tanto ch'e' le conduce a la loro perfezione. Laonde, come ben può la maggior parte di voi vedere, Aristotile non pervenne a la cognizione delle cose naturali per altra via, che per quella del moto. Perchè se voi [1] considerate bene la sua filosofia naturale, voi troverrete primieramente ne' libri *Della fisica*, ch'egli non pervenne nella cognizione della natura se non per la via del moto, e che volendo poi [2] venire nella cognizione delle cose naturali particularmente, fu forzato a ricercar prima generalmente che cosa fusse *moto;* dove e' ritrovò ch'egli non era [3] altro che un'azione o vero operazione di uno ente, cioè d'una cosa in potenza per quanto ella è in potenza, cioè una operazione d'un suggetto che ha in sè potenza a ricevere qualche perfezione, o qualche qualità ch'egli non ha, onde e' si muove per acquistarla. E questa sua operazione è dal Filosofo chiamata *moto;* laonde disse in altro luogo, che ogni moto è causato dal mancamento. E però ben dissero i nostri teologi, affermando Iddio essere immobile; perchè essendo il sommo e vero bene, non manca di perfezione alcuna; onde non ha bisogno di muoversi. Ritrovato ch'ebbe Aristotile così generalmente che cosa fusse moto, lo divise nelle sue spezie: le quali dice essere solamente tre, cioè moto da luogo a luogo, da lui chiamato *locale;* moto da farsi di maggiore o di minore quantità, chiamato *di augumento;* e moto di acquistare nuove qualità, come sarebbe farsi caldo, sanarsi e simili, chiamato da lui moto *di alterazione.* La generazione e la corruzione non furono da lui chiamate *moti,* ma *trasmutazioni.* Imperò che il *moto,* come abbiamo detto, è una operazione d'uno suggetto, il quale è, e muovesi per andare ad

---

[1] L'Ediz. 1ª ha: *Se voi* ecc.
[2] Manca questo *poi* nell'Ediz. 2ª.
[3] Nell'Ediz. 1ª, *è.*

acquistare una cosa ch'egli non ha; il che, avendosi a partire da uno termine e andare a un altro, non può fare se non in spazio di tempo. E quello che si genera, non è, ma si tramuta in uno instante dal non essere a l'essere; e così quello che manca, da l'essere al non essere. E però ben disse il leggiadro nostro poeta messer Francesco Petrarca, parlando del morire:

Che altro ch'un sospir breve è la morte?

Divise poi ancora il *moto locale* in *circulare* e in *retto;* e il *retto*, in quello che va in su, cioè verso il cielo, e in quello che va in giù, cioè verso il centro della terra, e in quello che va verso la destra, e in quello che va verso la sinistra; chiamando *destra* quella parte donde negli animali ha principio il moto locale, cioè ch'è la prima a muoversi quando vogliono andare da luogo a luogo (a similitudine della quale chiamano gli astrologi l' Oriente *la parte destra del cielo*, perchè di quivi pare a noi che abbia principio il moto suo); e in quello ancora che va innanzi e in dietro, chiamando *dinanzi* quella parte dove gli animali hanno volta la faccia, e *di dietro* quella che le è contraria. Diviso in questa maniera il moto, col circulare (che si fa sopra una linea, la quale non ha principio nè fine, come è quella che fa il cerchio, per il che egli può essere eterno) egli ritrovò la natura de' cieli; e disse ch' eglino erano eterni, per esser di una materia diversa da questa nostra elementare, perchè non ha [1] in sè contrarietà nè alcun' altra di queste qualità nostre; e tutto questo fece ne' libri *Del cielo*. Seguitando poi più oltre, ritrovò la natura degli elementi, col moto in su e con quello che va in giù, chiamando *leggieri* quegli che ascendono verso il cielo, e *gravi* quegli che discendono verso il centro della terra; e questo fece parte nei libri *Del cielo*, e parte in quegli *Della generazione e corruzione*.

Procedendo dipoi più oltre, medesimamente per la via del moto ritrovò la natura di tutte le impressioni e apparizioni che si generano nell'aria, così nella parte superiore come nella inferiore, come sono comete, fuochi, stelle cadenti, circuli intorno

[1] Nell'Ediz. 2ª, *per non aver*.

al sole o a la luna, archi, baleni, [1] saette, tuoni, piogge, nevi, grandini, rugiade, brinate, nebbie e venti; e similmente di tutte quelle che si generano nel ventre della terra, come sono tremuoti, rimbombamenti, suoni di voci, muggiamenti, bagni, acque di varie sorti, rompimenti di monti e accendimenti di fuochi, come accadde a' nostri giorni nel Regno di Napoli. [2] E questo fece ne' primi III libri *Delle meteore,* perchè nel IIII poi trattò egli di tutti i misti; e per la via del moto medesimamente ritrovò la natura loro, e com' egli erano guidati e portati da quello elemento che aveva in loro maggior predominio, sì come si vede verbigrazia ne' legni; infra i quali, alcuni, per essere a predominio aerei, stanno sopra le acque, e come vulgarmente si dice *a galla;* e alcuni, per essere a predominio terrestri, vanno al fondo. Donde ancora conobbe dipoi dependere le altre qualità loro, sì come è lo essere frangibile, duro, molle, liscio, ruvido e simili. Seguitò dipoi medesimamente per la via del moto, e ritrovò la natura di tutte le cose animate, e com' elle si muovono d' ogni moto, e non solamente di uno, come gli elementi e gli altri corpi che non hanno anima. E se ben pare ad alcuno, che crescendo le pietre, elle si muovino di più d' una sorte moto, sappia che questo nasce in loro per appiccamento di materia dalle parti di fuori, e non da principio alcuno intrinseco che quelle abbino dentro di loro, come le cose animate; il quale trasmutando quello ch' egli piglia per nutrirsi nella sustanzia del nutrito, lo fa crescere. Onde si parlerebbe molto più rettamente dicendo: *le pietre diventano maggiori,* che dicendo: *elle crescono.* E tutto questo fece ne' libri *Dell' anima.* Ultimamente, perchè l' intelletto nostro non si quieta per insino che e' non discende a' particulari, egli ricercò tanto mediante il moto, ch' egli ritrovò la natura di tutti gli animali, e la cagione di tutte le loro principali passioni, sì come è sentire, ricordarsi, muoversi, dormire, sognare, invecchiare, vivere lungamente o brevemente, e finalmente morire. E tutto questo fece parte ne' li-

---

[1] *Archi, Baleni;* così le stampe; ma forse l' Autore scrisse *archi baleni* per *archibaleni.*

[2] Nell' Ediz. 1ª, *Neapoli.*

bri *De l'istoria degli animali e delle parti di quegli*, e parte ne' *Parvi naturali*. E così ultimamente pose fine alla sua *filosofia naturale*, ritrovata da lui solamente (come avete udito) per la via del moto e delle specie di quello: della maggiore parte delle quali[1] (come noi di sopra vi dicemmo con l'autorità di Temistio) è fonte e principio l'anima. Da queste cagioni mosso, Consolo dignissimo e uditori nobilissimi, ho io oggi preso a esporvi un luogo del divinissimo nostro Dante; dove egli (come io spero mostrarvi), con non minor dottrina, ma ben forse con maggiore arte[2] e con maggior brevità che alcuno altro scrittore che io abbia veduto già mai, ragiona e scrive della natura dell'anima; e dove voi conoscerete apertamente quanta sia la grandezza di questo poeta, molto più atta a essere con venerazione ammirata, che imitata. E ciò avviene per avere egli avuto, oltre a la cognizione delle scienzie, delle quali egli si può meritamente chiamare maestro, il lume della santissima fede, e la cognizione delle sacre e divine lettere, senza le quali non si può già mai avere perfetta cognizione dell'anima. Imperò che essendo quella (come scrive Augustino a Ieronimo) cosa divina, e che trapassa i termini della cognizione sensitiva e naturale, non si può per alcuna imagine, presa per i nostri sensi esteriori, e riservata nella memoria o nella fantasia, conoscerla già mai perfettamente, ma solo[3] con la mente e con l'intelletto. E però tutti quegli che hanno voluto scrivere di lei solamente col lume naturale,[4] sono caduti in infiniti errori; il che chiaramente ne dimostra la discordia che si truova infra di loro, essendo la verità solamente una. Ricercate le scuole di que' filosofi, che seguitando la cognizione sensitiva cercavano della natura di quella per il mezzo delle sue operazioni; e vedrete quanto siano varie e discosto da 'l vero le loro opinioni. Imperò che voi ne troverete alcuni, cominciandosi da que' primi e più antichi, che dicono l'anima esser fatta di que' corpicelli minuti, i quali si veggiono

---

[1] Nell'Ediz. 2ª, *delle quali cose*.
[2] Nell'Ediz. 2ª manca *con maggiore arte*.
[3] Nell'Ediz. 1ª leggesi: *conoscere già mai, ma solamente* ecc.
[4] Nell'Ediz. 1ª, *col lume de' sensi*.

volare ne' raggi del sole, chiamati da loro *atomi*, cioè senza parte e insecabili; movendosi a dir questo, per conoscere che l'anima nostra era un principio di moto, e quegli continuamente si muovono. Altri per questa medesima cagione dicevano che ella era di fuoco; con ciò sia cosa che il fuoco sia molto atto e disposto al moto. Altri considerando qualmente ella intende ogni cosa, e che lo intendere non si fa se non per una similitudine, la quale è infra colui che intende e la cosa intesa, dissero ch'ella era composta d'ogni cosa, e che col fuoco ella intendeva [1] il fuoco, con l'aria l'aria, e con l'acqua l'acqua. Alcuni altri furono, che conoscendo che l'anima era la cagione per la quale noi sentiamo, e veggendo che quelle parti che non hanno sangue non sentono, come sono ossa, unghie, capelli e peli, dissero ch'ella era sangue. Alcuni altri furono, che veggendo come ella mancava e aveva fine in noi per il distemperamento degli umori, dissero ch'ella non era altro che la temperatura della nostra complessione. Ultimamente Aristotile, il quale molto più largamente e con maggior diligenzia che alcuno altro ne ha scritto, pare che ancora egli non sappia bene che cosa ella sia. Con ciò sia cosa che, dicendo egli che ella è una forma o vero perfezione di un corpo naturale organizzato il quale può vivere, e un principio di nutrirsi, di sentire, di muoversi e d'intendere, viene più tosto a dire le sue operazioni, che quello ch'ella sia; sì come farebbe ancora colui che, dimandato chi fosse il capitano d'uno esercito, rispondesse: quello che ordina le genti e che comanda loro. E quando e' vien pure a uno stretto, dove gli sia necessario dire in qualche modo quello ch'ella sia, dice (parlando de la *intellettiva*, della quale è il nostro intento sapere): *est alterum genus animae, et de foris advenit,* quasi onestamente dicendo: io non so. E però, volendo noi avere qualche poco della perfetta cognizione di quella, lasciati tutti costoro da parte, ce ne verremo al divinissimo nostro Dante; il quale essendo illuminato del lume della santissima fede, oltre a quella cognizione delle umane

---

[1] L'Ediz. 1ª, *intende*.

lettere ch' egli aveva, parlando di quella nel Canto sedecimo del *Purgatorio,* disse così:

> Esce di mano a lui, che la vagheggia
> Prima che sia, a guisa di fanciulla,
> Che ridendo e piangendo [1] pargoleggia,
> L'anima semplicetta, che sa nulla,
> Se non che, mossa dal lieto [2] fattore,
> Volentier corre a ciò che la trastulla.
> Di picciol bene in pria sente sapore;
> Quivi s'inganna, e dietro ad esso corre,
> Se guida o fren non torce il suo amore.
> Però [3] convenne legge per fren porre, ecc.

Volendo dimostrare Dante in questo luogo [4] quale sia la cagione per la quale il mondo è molto più inclinato a' vizii che a le virtudi, e a seguire più tosto gli apparenti che i veri beni, introduce un Marco Lombardo, uomo in que' tempi reputato di scenzia grandissima; il quale, di ciò dimandato, dice questo dependere dalla libera volontà degli uomini, e non da cagione alcuna celeste, come si credono molti. E in questo ragionamento (perchè così gli fa a proposito) dottissimamente descrive la natura dell'anima, con dottrina certamente più tosto divina che umana; benchè oscurissimamente e con brevissime parole, ancora ch' elle siano molto proprie, sì come è costume di far sempre a questo Poeta in tutte le cose profonde e alte; credo io, perchè solamente le abbino a intendere quegli che sono capaci delle cose sottili e dotte. E tutto questo è da lui fatto in questi dieci versi.[5] Ne' primi tre de' quali dice quale sia il principio dell'anima, e quando e come e di che nobilità ella sia creata da Dio. Ne' secondi tre dimostra la simplicità sua, e come, benchè ella non sappia cosa alcuna da natura, ma sia solamente una pura potenza a imparare, ella però [6] è mossa da una inclinazione, che ha posto il suo Fattore

[1] Cr. *piangendo e ridendo.*
[2] Cr. *da lieto.*
[3] Cr. *Onde.*
[4] *In questo luogo* manca nell'Ediz. 2ª.
[5] L'Ediz. 1ª ha: *ne' dieci versi che abbiamo detti.*
[6] *Però* manca nell'Ediz. 2ª.

in lei, a seguitare tutte quelle cose che le recano alcuno diletto. E negli ultimi quattro finalmente dimostra la cagione, per la quale (ancora ch'ella sia mossa principalmente da Dio) ella così spesso s'inganna e nello eleggere e nell'operare; donde conchiude ch'egli è stato necessario porre alcune leggi. E queste dimostra ancora come si debbino osservare; e come a'giusti la legge è quasi un lume, e agl'ingiusti un freno. E così termina poi finalmente il ragionamento suo.

Questo luogo, ancora che dottissimo e oscurissimo, e soma senza alcun dubbio da altri omeri che da'miei, pensando che molto utile e dilettevole vi abbia da essere,[1] ho io preso a esporvi, con quel modo però che alle mie forze sarà possibile. E perchè la materia è molto difficile e alta, a ciò che meglio e più agevolmente m'intendiate, dividerò il mio dire in quelle tre parti che io vi ho proposte di sopra, facendone poi due o tre lezioni, come più ci tornerà comodo. E per non perdere più tempo, comincerenci[2] dalla prima così.

Vuol dimostrare il nostro Poeta quale sia il principio della anima. Per intendimento della qual cosa avete voi a sapere che due sono le opinioni principali de l'anima, alle quali si possono finalmente ridurre tutte l'altre. L'una è di coloro che tengono, che l'anime fussino create da Dio insieme con tutte l'altre cose, e di poi siano di tempo in tempo mandate ne' nostri corpi; e l'altra di quegli che tengono[3] ch'elle siano create quando il corpo è organizzato e atto a riceverle. E questa è quella ch'è vera, e ch'è tenuta dalla nostra religione, come espressamente ne dimostra il Maestro delle sentenzie nella XVII Distinzione del secondo, dicendo che Dio in uno instante medesimo, creando l'anima, la infonde nel corpo, e infondendo la crea.[4] Que'primi

---

[1] L'Ediz. 2ª, *a essere.*

[2] L'Ediz. 2ª, *cominceremo.*

[3] L'Ediz. 1ª ha: *e l'altra, che elle* ec.

[4] Le parole del Maestro delle sentenze sono queste: *Quidquid de anima primi hominis aestimetur, de aliis certissime sentiendum est, quod in corpore creantur. Creando enim infundit eas Deus, et infundendo creat.* Lib. II, dist. 17, C.

ie tengono che l'anime fussino create da Dio ab eterno e in-
eme con tutte le altre cose, credo io che fussero primieramente
ossi da quelle ragioni, che adduce Aristotile ne' suoi libri *Del
elo,* volendo provare che nessuna cosa può essere eterna in
turo, che non sia ancora stata eterna per il passato; dove
ıalmente conchiude, che tutte le cose che hanno principio hanno
ıe, intendendo per *principio* lo essere nuovamente fatte. Perchè
bene costoro dicono che l'anime furono create da Dio, di-
no ciò essere stato ab eterno, e non nuovamente fatte. E
fra questi fu Platone, il quale tenendo che le anime nostre,
r le ragioni da lui assegnate nel *Fedro* e in molti altri luo-
ii, fossero immortali ed eterne per lo avvenire, tenne simil-
ente ch' elle fossero state eterne per il passato; e disse che
io le aveva create insieme con tutte le altre cose, e che quando
circuiva e girava il cielo per reggerlo e guidarlo, come quello
ie governa e ha providenza di ciascuna cosa, elle insieme
n l'altre Intelligenze lo seguitavano; e quelle di loro sola-
ente, le quali seguendo quello conseguivano la perfetta co-
iizione della verità, si rimanevano in cielo; e l'altre di mano
mano, come smarrite e confuse, cadevano ne' nostri corpi,
' quali con lo adiuto de' sensi elle possono acquistare qual-
ie cognizione di quella; e così ancora si viene a mantenere
iesto universo, ripieno e ornato della spezie umana. Questa
penione medesima, o molto simile a questa, tenne ancora Ori-
ne, dicendo che l'anime nostre furono create insieme con gli
geli, e ch' elle sono d'una medesima spezie con quegli, e sola-
ente differenti per certi gradi di perfezione. E questo puova
si. Tutte quelle cose che hanno un fine medesimo, e sono a
iello inclinate dalla natura, sono d'una spezie medesima; l'an-
lo e l'anima hanno un fine medesimo, e sonvi inclinati e de-
leranlo, e questo è la beatitudine; adunque e' sono amendue
una spezie medesima. Furono ancora alcuni altri, che tennero
nilmente che le anime, se bene elle non sono d'una medesima
ezie con gli angeli, fossero però create da Dio insieme con
tte l'altre cose al principio del mondo. E infra questi, se-
ndo che recita il Maestro delle sentenzie nel luogo da noi

di sopra allegato, fu già Agostino dottore santissimo.[1] E movevansi costoro da una autorità della scrittura sacra, la quale dice che Dio si riposò il settimo giorno da tutte quelle opere ch'egli aveva fatte, cioè ch'egli cessò[2] e mancò di creare più nuove creature. Adunque, dicono costoro, e' bisogna ch'egli creasse l'anime allora quando e' creò l'altre cose; con ciò sia che elle non siano prodotte e generate l'una da l'altra, come sono l'altre cose corporee e materiali; ancora che Apollinare, vescovo di Laodicea, Tertulliano e Cirillo, contro a' quali scrive Ieronimo, lo credessero. Tenne ancora una opinione simile a questa Matteo Palmieri, nostro cittadino fiorentino, poeta e filosofo eccellentissimo, dicendo che le anime nostre sono angeli, come si legge in quel suo libro da lui fatto in versi toscani; il quale non so io per qual nostra disavventura ci sia così stato tolto e proibito, che non si possi leggere, leggendosi tanti degli altri che in qualche parte si sono discostati da la determinazione della Chiesa cristiana, sì come sono Origene, Lattanzio Firmiano e molti. Imperò che se bene vi è questa oppenione, tenuta eretica, e' ve ne sono tante altre buone,[3] e tanti altri ammaestramenti e precetti cristiani e salutiferi, che secondo me arrecherebbono a gli uomini molto più utile, che non farebbe questa danno, mandandolo in luce. E oltre a questo, non si farebbe torto a un uomo di tanta dottrina, e di sì lodevoli e santi costumi, come ancora s'intende di quello per la memoria che ci è di lui, occultando le sue fatiche. Dice dunque questo poeta, che subito che Dio ebbe creato la natura angelica, la terza parte di quella si rivolse a lui; e riconoscendolo per Iddio e creatore suo, gli rendè onore, e adorollo in quel modo che si conviene; donde ella ne fu da lui beatificata e confermata in grazia, talmente che mai più non potette peccare. Un'altra terza parte, seguendo Lucifero (il quale insuperbito della sua bellezza

---

[1] *Augustinus super Genesi* (così il Maestro delle sentenze, loc. cit.) *tradit animam cum angelis sine corpore fuisse creatam; postea vero ad corpus accessisse. Neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud voluit; diest sic creata fuit ut vellet, sicut naturale nobis est velle vivere.*

[2] L'Ediz. 1ª, *cioè cessò* ecc.

[3] L'Ediz. 1ª ha: *e' vi sono tante altre cose buone.*

non solamente non riconobbe per suo fattore lo altissimo Dio, ma pensò, ponendo la sua sede in aquilone, farsi simile a lui), fu scacciata dal cielo e rovinò nel centro della terra; dove dalla divina giustizia fu confermata nella ostinazione del peccato, di maniera che non possono mai più pentirsi; e questi sono i demonii, fatti di poi per invidia crudelissimi nimici dello uomo. Quell' altra terza parte, che non si risolvettero di accostarsi a Dio nè di seguitare Lucifero, non potendo essere meritamente premiati dalla divina giustizia di grazia, nè dannati di pena, furono posti sotto il concavo della ottava sfera in un luogo da lui chiamato *I campi elisi;* donde poi, quando piace a Dio, sono mandati ne' corpi nostri, dove e dalla ragione illuminati, e da' sensi stimolati e allettati, conviene che si determinino o di tornare a Dio o di seguitare Lucifero. E questi dice essere le anime nostre; le quali discendendo ne' nostri corpi, e passando per le sfere de' sette pianeti, e per lo elemento del fuoco e dell' aria e dell' acqua, pigliano quelle inclinazioni e quelle complessioni, che di poi si scorgono in noi; ciascuna quella di quel cielo dov' ella si è più dilettata, o dov' ella si è più fermata. E di qui avviene (dice) che uno nasce Saturnino, uno Marziale e un altro Venereo o Mercuriale; e similmente infra' corpi, uno igneo, un altro aereo e un altro umido. La quale oppenione nel suo primo libro particularmente è da lui descritta così:

Quivi ne' campi Elisi fu raccolta
  La legïon degli angeli infradue,
  Per farne pruova la seconda volta.
E come in prati molte volte fue
  Api vedute, al tempo della state,
  Ritornar presso a le vïole sue,
Per infiorarsi nelle boccie amate,
  Mormorando nella opera a'l diletto,
  A 'l qual dalla natura fur create:
Così gli spirti in questo luogo detto
  Volando vanno pe 'l piacente sito,
  Fin che sarà da loro il corpo eletto.
Il Padre eterno, che non fu udito,
  Quando da questi dimandò risposta
  De la lor puritade, al primo invito,

A la seconda pruova vuol sia posta
  Lor libertà; ma sia con tal compagno,
  Mostri [1] la voglia che in loro è riposta.
Per questo il Padre eterno, eccelso e magno
  Anime félle, a ciò co' corpi unite
  Perdita eterna faccino o guadagno.

E queste sono finalmente le opinioni di coloro, i quali tengono che l'anime nostre, come [2] elle sono eterne e immortali in futuro, siano così ancora eterne *a parte ante*, cioè nel passato, essendo state create da Dio nel principio del mondo insieme con tutte l'altre cose.

Quell'altra oppenione, che tiene che l'anime siano create da Dio quando il nostro corpo è organizzato, si fonda ella ancora in su l'autorità della Scrittura sacra; la quale dice, che poi che Dio ebbe formato il corpo di Adam, spirò nella faccia di quello lo spiracolo della vita, cioè v'infuse l'anima. E perchè, come dice il Maestro delle sentenzie nel secondo nella Distinzione allegata di sopra, quello che scrive Mosè de l'anima di Adam si debbe ancor credere di tutte l'altre, [3] la cristiana religione tiene che Dio, quando vede il nostro corpo formato e organizzato, che vive già come le piante e sente come gli animali, essere atto a ricevere l'anima razionale, di subito per propria potenzia la crea *ex nihilo*, e creando la infonde in quello; dove giunta, per divina virtù datale da Dio, piglia e trasferisce in sè l'anima vegetativa e la sensitiva, e facendole sue potenzie, informa quel corpo, e finalmente lo fa uomo. La qual cosa dottissimamente espresse in un altro luogo il Poeta nostro, dicendo:

Apri alla verità che viene il petto,
  E sappi che, sì tosto come al feto
  L'articular del cerebro è perfetto,

---

[1] Intendi: *con compagno tale, che ciascuna delle anime mostri* ecc.

[2] L'Ediz. 2ª, *se*.

[3] Le parole del Maestro delle sentenze (lib. II, dist. 17, C.) sono le seguenti: *Alii dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam, ita exponentes verba illa:* INSPIRAVIT IN FACIEM EJUS SPIRACULUM VITAE, *idest: animam in corpore creavit, quae totum corpus animaret.*

Lo Motor primo a lui si volge, lieto
Sovra tanta arte di natura, e spira
Spirito nuovo, di virtù repleto,
Che ciò che truova attivo quivi tira
In sua sustanzia, e fassi un'alma sola,
Che vive e sente, e sè in sè rigira.

La quale anima (come noi di sopra dicemmo) ha incluse in sè stessa tutte l'altre anime, in quel modo che il quattro ha incluso in sè tutti i numeri minori di lui. E questa è finalmente la vera opinione de l'anima. Dante adunque, ritrovando queste due opinioni, con mirabilissima dottrina volle scrivere qual fusse la vera; e non volse però dannare l'altra, essendo ella di sì grandi uomini. Laonde con arte maravigliosa pensò di accordarle insieme, e di mostrare in che modo elle si abbino a intendere, e che ancora quella ch'è riprovata ha in sè qualche verità, essendo ella intesa in quel modo che la intendevano forse gli antichi. E fece in questo luogo, come Aristotile nella *Fisica,* quando parlò de la generazione delle cose. Per intendimento della qual cosa dovete sapere che que' filosofi antichi, che furono innanzi ad Aristotile, quasi tutti negavano la generazione, dicendo che non si generava cosa alcuna di nuovo, ma si trasmutavano l'una nell'altra. E provavanlo in questa maniera. Ciò che si ha a fare di nuovo, o egli si fa di cose che sono, o egli si fa di niente. Ch'egli si faccia di niente, non è possibile, *quia ex nihilo nihil fit;* e questo era chiaro e manifesto appresso di loro. Nè manco è ancora possibile ch'egli si faccia di quelle cose che sono; perchè se quello che si fa nuovamente si facesse di quello che è, egli ne seguirebbe che quello che si facesse fusse innanzi che e' fusse; la qual cosa è al tutto impossibile. E così negavano la generazione delle cose; e dicevano ch'ella era una trasmutazione, o vero una generazione apparente solo a' nostri sensi, ma non reale e vera. Venne Aristotile, e disse: io dico che la generazione si dà, e che le cose continovamente si generano di nuovo. E di che si fanno? dicevano costoro. A' quali rispondeva Aristotile: egli è una massa, o vero una pasta, atta e potente a ricevere tutte le forme, e di questa si fanno tutte le cose; ma non avendo ella addosso forma alcuna, non è cosa

alcuna. Ella non è terra, ella non è acqua, ella non è aria, ella non è finalmente cosa alcuna, perchè ella è priva di tutte le forme; e non ha altro che si possa dire di lei, se non ch'ella è in potenzia a tutte le forme, cioè che di lei si può fare ogni cosa. Ma non essendo distinta per forma alcuna, non si può chiamarla se non *materia prima;* imperò che la mia materia e quella d'un cavallo e d'una pianta e d'una pietra è la medesima (io parlo de la *prima* e remota, e non della *propinqua,* che sono queste carni[1] e queste ossa); ma io son vario e distinto da loro per la mia forma, la quale mi fa essere uomo, e quell'altro cavallo, quell'altro pianta e quell'altro pietra. E però quando voi dite: le cose non si generano, perchè elle non si possono fare di niente, voi dite il vero; ma io dico ch'elle si fanno de la prima materia, la quale è una natura e una pasta, de la quale si può fare ogni cosa; e così non vengo a farle[2] *ex nihilo.* E quando voi dite ch'elle non si possono fare di cose che siano, dico ancora ch'egli è il vero; ma io le fo d'una cosa che in certo modo non è, perchè non avendo in sè forma alcuna, non si può dire ch'ella sia cosa alcuna; con ciò sia cosa che la forma solamente sia quella che dà lo essere alle cose. E in questo modo venne Aristotile a dire la verità de la generazione delle cose, non disprezzando le opinioni degli antichi, anzi in un certo modo accordandole insieme, e dimostrando come ancora quelle avevano qualche verità in sè, essendo sanamente e con buono intelletto intese. In questo medesimo modo fa ancora Dante in questo luogo. Imperò che volendo scrivere la verità de la origine dell'anima, e com'ella è creata da Dio quando il corpo è organizzato, e di subito è infusa in quello; e non volendo riprovare o riprendere quell'altra opinione di coloro che la pongono creata insieme con l'altre cose ab eterno; dimostra che ancora questa è vera, se ella è intesa con sano e puro intelletto. E però quanto a lo essere creata in tempo individualmente, quando ella è infusa ne' corpi, disse: *esce di mano a lui,* cioè a Dio, il quale continovamente le crea. E quanto a lo essere creata ab eterno

[1] L'Ediz. 2ª, *questa carne.*
[2] L'Ediz. 2ª, erroneamente, *farsi.*

con l'altre cose, soggiugne: *che la vagheggia prima che sia;* il che si ha a intendere de la eternità di essa anima nella mente di Dio. Perchè noi Cristiani tegniamo che Dio abbia cognizione e providenzia d'ogni cosa, ancora che particulare; perchè essendo (come ben pruova S. Tomaso nel primo della sua *Somma*) la cognizione sua cagione di tutte le cose, così come ella si estende nel causare i particulari, così conviene ch'ella si estenda ancora nel conoscergli. E questo volle egli significare, quando disse *che la vagheggia prima che sia,* cioè dentro alla mente sua. Veduto dunque in che modo abbia principio l'anima nostra, resta che noi rispondiamo alle ragioni di coloro che la dicono creata ab eterno, non solo nella mente divina, ma individualmente e realmente. A' primi [1] de' quali, che dicevano non si potere ritrovare cosa alcuna eterna in futuro, che non sia stata eterna in preterito, con ciò sia che ciascheduna cosa che ebbe principio debbe ancora aver fine, si risponde che questo è ben vero nelle cose prodotte in essere e generate secondo l'ordine della natura. Ma le cose create non sono sottoposte a questa legge, se non tanto quanto vuole Dio; il quale, sì come ha potuto crearle *ex nihilo* e fuori de l'ordine naturale, così può ancora mantenerle e farle eterne. E da questo non si discosta Platone ancora; con ciò sia ch'egli introduce Dio a parlare così a' cieli: O cieli, voi siete per natura corruttibili, e se non che io vi mantengo con la mia potenzia, voi manchereste e verreste meno. A quegli che dicono l'angelo e l'uomo essere d'una spezie medesima, con ciò sia che tutte quelle cose che hanno un fine medesimo, e sono inclinate a quello da la natura, siano d'una spezie medesima, risponde S. Tomaso, dicendo questo essere vero, intendendosi del fine propinquo e proprio; ma la beatitudine non è il fine propinquo dell'uomo, com'ella è dell'angelo. A quegli che dicono che Dio dopo il dì sesto della creazione del mondo si riposò da tutte l'opere ch'egli aveva fatto, cioè non creò mai poi cosa alcuna di nuovo, si risponde ciò essere vero, intendendo de le spezie di creature

---

[1] Nell'Ediz. 1ª, per error tipografico, *e' primi,* che nella 2ª diventò *i primi.*

nuove, e che[1] la spezie delle anime fu ancora ella creata in que'giorni; laonde non viene a creare cosa alcuna di nuovo, se bene continovamente crea de le anime. E questo fu da lui ragionevolmente fatto; perchè nelle altre creature fu da lui posta una virtù seminale, per la quale elle possono generare l'una l'altra; il che non fece nell'anima, perchè essendo ella cosa divina e incorporea, non poteva fare così; e oltre a questo, essendo tanto nobile e divina, fu conveniente ch'egli volesse riserbare la produzione di quella a sè stesso, come di opera degna solamente delle sue mani. E questo basti per dichiarazione del modo, nel quale l'anima nostra è creata da Dio, e infusa ne'nostri corpi.

Seguita appresso il Poeta, e dice che l'anime sono create da Dio tutte eguali. E questo fa per cagione di alcuni, che considerando la diversità e varietà grande che si truova tra gli uomini, e come alcuni sono prudentissimi, e arrivano quasi a l'ultimo grado della sapienza, e alcuni altri stolti e poco differenti da le bestie, dissero che le anime nostre non erano create da Dio eguali e di pari virtù, ma ch'elle hanno certi gradi o vero principii da potere operare, fondati e radicati nella loro essenzia, per i quali l'una è di maggior perfezione che l'altra; onde chi dicesse che l'anima di Pietro non fusse più nobile per un grado intrinseco che quella di Giuda, secondo la opinione di costoro sarebbe in errore. E questo cavano da Scoto nel secondo delle *Sentenzie;* il quale dice che ciascuna cosa, oltre a lo essere distinta dalla sua propria natura, per la quale ella è quello ch'ella è, è distinta di poi prima per il principio delle sue operazioni, che per alcuno accidente che a quella accaggia. E a coloro che oppongono loro, che essendo le spezie come i numeri, elle non si possono in modo alcuno alterare e variare, ch'elle non si trasmutino, sì come al ternario non si può aggiugnere unità alcuna, ch'e' non si varii e diventi o quaternario o altro; rispondono ch'egli è il vero che le spezie *come spezie* non si possono in modo alcuno alterare, ch'elle

[1] L'Ediz. 2ª, *perchè.*

non si variino; ma *come spezie individuate,* sì; come ancora avviene al numero considerato come numero. Il che non gli avviene quando è applicato a qualche subbietto; sì come si può verbigrazia considerare nella musica, dove il tuono (come scrivono i musici) nasce da quella proporzione ch'è infra otto e nove. La qual cosa può ciascheduno vedere per sè medesimo; perchè pigliando una corda tirata, e dividendola in nove parti, e ponendo sopra la prima un tasto, vedrà nascere il tuono. Questa proporzione ch'è infra otto e nove (detta da' musici *sesquiottava,* e da un nostro moderno, che di ciò ha scritto ponendo alle proporzioni nuovi nomi e molto più intelligibili, chiamata l'*ottavo più*) considerata come unità è indivisibile; ma applicata al suono, è da' musici divisa; perchè in luogo di VIII pigliano XVI nella corda, e per VIIII pigliano XVIII, intra i quali è il XVII; e ritruovano che il semituono nasce dalla proporzione ch'è intra XVII e XVIII; e così non vengono a dividere la unità come unità, ma come unità musicale. E in questo modo difendono questa loro opinione. I filosofi (o volete i Platonici, che dicono che tutte l'anime furono fatte *ex eodem cratere;* o volete i Peripatetici, infra i quali Alessandro tiene che lo intelletto nostro agente sia Dio, e Averroe, che in tutti gli uomini sia un medesimo intelletto) tutti d'accordo direbbono che l'anime sono eguali, e che questa diversità de gli uomini nasce in quegli dai corpi e da lo essere i loro instrumenti più e manco perfetti, e che colui intende meglio e ha più sottile ingegno, che ha miglior corpo e [1] più perfetti instrumenti; e così per il contrario. Questo pare che volesse ancor dire Aristotile, quando nel libro *De l'anima* disse: *si senex acciperet oculum iuvenis, videret ut iuvenis,* quasi dicendo: l'anima è quella medesima, ma se ella opera in uno ad un modo, e ne l'altro ad un altro, questo nasce da la varietà e bontà de' corpi e degl'instrumenti o vero organi di questi; e ancora molto più chiaramente, dov'egli dice che coloro che sono di molle carne e trattabile, sono di acuto ingegno. Questo medesimo tengono i teologi nostri, dicendo che le nostre anime, nelle potenzie essenziali e che le

[1] L'Ediz. 2ª, *con*

constituiscono anime,[1] sono tutte eguali; perchè tutte hanno intelletto, volontà e memoria; ma sono poi dalla complessione dei corpi inclinate a operare variamente. E tutto questo dicono procedere da Dio; il quale avendo providenzia del tutto, e conoscendo come l'uomo ha bisogno di molte cose,[2] ha ordinato i cieli, i quali con le loro influenzie inclinano e dispongono i corpi nostri a varie cose, facendo questi atto alla vita attiva e quello alla speculativa, come (di questa materia parlando) ben disse Dante medesimo nello VIII del *Paradiso:*

> Che l'un nasce Solone e l'altro Serse,[3]
> Altro Melchisedec, ed altro quello
> Che volando per l'aria[4] il figlio perse.

Ma aggiungono dipoi a questo, che Dio a benefizio dell'uomo dà e concede molti doni particulari secondo che a lui piace, sì come noi abbiamo da Paulo Apostolo; il quale dice che ad alcuno è stato dato il dono della profezia, e ad alcuno la interpretazione delle Scritture, e ad alcuno lo apostolato, a ciò che nell'amministrazione delle opere di Cristo operino in edificazione e in benefizio[5] delle genti. E questo fa secondo che a lui pare, come quello che vuole distribuire i suoi doni secondo la misura della sapienza e della volontà sua. La qual cosa ancora molto leggiadramente espresse Dante medesimo nel XXXII[6] del *Paradiso,* dicendo:

> Le menti tutte nel suo lieto aspetto
> Creando, a suo piacer di grazia dota
> Diversamente; e qui basti lo effetto.

Direbbe forse qui alcuno: oh se così fusse, Dio sarebbe accettatore di persone, e pur dice Paulo Apostolo in luoghi infiniti

---

[1] L'Ediz. 1ª ha: *e che la constituiscono anima.*
[2] L'Ediz. 1ª ha: *di cose infinite.*
[3] Cr. *Perchè un nasce Solone ed altro Serse.*
[4] Cr. *aere.*
[5] L'Ediz. 2ª ha: *e in bene e in benefizio.*
[6] Le stampe hanno XXII.

che appresso lui non è accettazione di persone, e il medesimo afferma Pietro e Luca negli *Atti degli Apostoli*. Al che rispondendo si dice, che non si debbe nè può ragionevolmente chiamare *accettatore di persone* colui, il quale non essendo obbligato ad alcuno, dona il suo a chi gli piace, ma sì bene quello, che essendo parimente obbligato a molti, dona o premia più uno che un altro. Laonde meritamente si può chiamare *accettatore di persone* un giudice, che dovendo amministrare giustizia, la quale altro non è che rendere a ciascuno il suo, la fa a l'uno e non a l'altro. Dunque se Dio, non essendo obbligato a persona, dà i suoi doni a chi e' vuole, non si debbe per questo dire che appresso di lui sia accettazione alcuna di persone. E se pure si ritrovasse qualcuno che dicesse che egli, avendoci fatti uomini, si è obbligato in un certo modo a darci quello che all'uomo si conviene, si risponde a questo, ch'e' non manca già mai di darci quello che come uomini ci si conviene, facendoci provedere dalla terra e da'cieli di tutte le cose necessarie. La qual cosa ne dimostrò egli stesso, quando disse che faceva nascere il suo sole sopra i giusti e sopra gl'ingiusti. Ma gli altri suoi doni può egli dare giustamente a chi gli piace, come chiaramente ne fece aperto in quella parabola della vigna; dove sentendo alcuni,[1] ch'erano iti a lavorare in quella la mattina, dolersi ch'egli aveva dato il medesimo prezzo a loro, e a quelli che vi erano venuti a sera,[2] disse: se io vi ho dato quello che vi si conviene e che io vi ho promesso, perchè vi dolete voi? io son libero, e vo' dare il mio a chi mi pare. Onde ben disse Paulo Apostolo: non può già mai ragionevolmente dolersi il figmento del suo fattore, perchè egli è in potestà del *figulo*, cioè di quello che fa i vasi, il fare d'una medesima massa di terra un vaso che abbia a essere in onore, e uno che abbia a essere in dispregio. Sì che noi dobbiamo finalmente conchiudere che l'anime nostre, nelle loro potenzie essenziali, sono tutte eguali; e se noi veggiamo che uno ha qualche perfezione più che un altro, questi sono doni che dà Iddio, come

[1] L'Ediz. 1ª, *sentendo che alcuni* ecc.
[2] L'Ediz. 2ª, *la sera*.

non obbligato a persona, a chi più gli piace, e a chi umilmente gliene chiede, avendoci egli detto: chiedete, e saravvi dato. La qual cosa chiaramente confessava di sè [1] il sapientissimo Salomone, dicendo: io ebbi il mio nascimento simile a gli altri, e ancora che io nascessi re, la prima voce che io mandai fuori fu il pianto, come fanno gli altri uomini; [2] ma pervenendo di poi a gli anni del conoscimento, domandai a Dio che mi desse sapienzia, e da lui mi fu conceduta la cognizione di tutte le cose. Seguita dipoi il Poeta, mostrando finalmente come l'anima è così nobile e così bella creatura, come alcuna altra che sia stata creata da Dio; e questo fa oscurissimamente e secondo il costume suo, imperò che solamente dice che Dio, innanzi ch'ella sia, *la vagheggia*. E con queste brevi parole vuole darci a intendere quella essere bellissima, usando questo verbo *vagheggia*, il quale (come sa ciascuno) non vuole dire altro in questa nostra lingua, che riguardare una cosa bella, e che arreca dilettazione a chi la guarda. E questo luogo tolse egli forse da 'l sapientissimo Salomone, quando e' dice che l'opifice [3] sommo, risguardando dentro al suo intelletto dove sono tutte le creature, quasi ammirato de la bellezza dell'anima, disse: *quae est ista quae progreditur quasi aurora consurgens, pulcra ut luna, electa ut sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?* Nelle quali parole ci dipigne egli e dimostra quale sia la bellezza dell'anima. Imperò che egli primieramente l'assomiglia all' aurora; la quale, come sa ciascheduno, è quell'ora nella quale (non si veggendo però il sole a faccia a faccia) risplendono più i raggi suoi, che in alcun'altra. La qual cosa si verifica ancora nell'anima; con ciò sia ch'ella sia quella creatura, nella quale risplendono più la sapienzia, la potenzia e la bontà di Dio, che in alcun'altra, non si potendo però vederle nella loro propria essenzia, cioè in Dio stesso. Secondariamente l'aurora sveglia gli uomini da l'opere della notte, e rimenandone a quegli il sole, gli conduce e guida a le operazioni della luce. E così l'anima, con la

---

[1] L'Ediz. 1ª ha: *di sè chiaramente confessava.*
[2] L'Ediz. 1ª ha solo: *come fanno gli altri.*
[3] L'Ediz 1ª, *opifico.*

imagine ch'ella ha in sè di Dio, rimenando chi bene la contempla a la considerazione di quello, gli fa lasciare le operazioni delle tenebre, e gli fa camminare nella luce della verità. Oltre a questo, l'aurora è quella parte del tempo che congiugne la notte col giorno, e l'oscuro col luminoso; e l'anima similmente è quella creatura, che congiugne le cose divine e superiori con le terrene e inferiori. E ciò fu dalla natura con grandissimo ordine fatto; perchè non volendo quella ch'e' si andasse da estremo a estremo senza mezzo, fece l'anima, la quale con l'intelletto participa con le cose divine, e col senso con le umane. Per la qual cagione l'uomo fu da alcuni filosofi antichi chiamato *legamento del mondo*. Seguita di poi la divina sapienzia, agguagliandola alla luna. Il che con grandissima arte fu da lei fatto; imperò che infra la luna e l'anima, come scrive dottissimamente Leone Ebreo, si ritruova una grandissima similitudine, essendo l'anima (secondo Aristotile) l'ultima infra le Intelligenzie, e la luna l'ultima infra le stelle erranti. E dice ch'ella è bella come la luna. La luna, come è noto per il senso, è un corpo sferico e tondo, e i corpi sferici sono più capaci che alcun'altra sorte di corpi; e l'anima è similmente ancora ella capacissima della visione di Dio, ch'è la vera beatitudine, forse più che alcun'altra creatura. E se alcuno mi opponesse che lo intelletto dell'angelo è più perfetto, gli risponderei ancora io che sì per natura, ma che l'anima è più perfetta per grazia e per doni particulari datole da Dio; con ciò sia che per lei sola sia stata da Dio ordinata la beatitudine. La qual cosa manifestamente ne dimostrò la Divina Verità, quando disse nel sacro Evangelio che il regno de' beati era stato ordinato dal Padre eterno per l'anima, e non per l'angelo; e quando ancora disse che gli angeli erano deputati da Dio a ministerio e servizio delle anime; essendo, secondo Aristotile, il fine sempre più nobile, che quelle cose che sono ordinate al fine. La luna ancora è sempre illuminata mezza, cioè quella parte la quale è di verso il sole, se già non s'interpone la terra tra lei e il sole, e falla eclissare; e l'anima similmente ha sempre illuminata quella parte che risguarda Dio, cioè la parte superiore e divina, se già fra lei e Dio non s'interpone la terra, cioè il disordinato

amore delle cose terrene. La luna, quando è illuminata dalla parte di sotto, perde il lume dalla parte superiore; così l'anima, quando si volge a lo amore e a la considerazione delle cose del mondo, perde il lume divino. La luna è composta di lume e di tenebrosità terrestre; e l'anima, d'intelletto divino e di sensi terrestri. Seguita dipoi più oltre, dicendo ch'ella è eletta come il sole. Nelle quali parole dovete notare che, come dicono gli espositori delle sacre lettere, quando Dio ebbe creato il quarto giorno le stelle e i luminari del cielo, e' raccolse insieme la luce da lui il primo giorno creata, la quale era sparsa per tutto il mondo, e posela nel sole; e così venne il sole a essere eletto per ricettacolo e abitazione della luce. Così l'anima e la natura umana solamente fu eletta per ricettacolo della vera luce, la quale di sè stessa disse: *ego sum lux mundi.* Con ciò sia ch'Egli solamente questa volesse assumere, e non la natura angelica o alcun' altra. Sì che bene si può dire di lei, ch'ella sola fusse *eletta* come il sole. Oltre a questo, il sole è principale cagione di tutte le cose generabili e corruttibili; e l'anima umana scientificamente (come di sopra parlammo) è quasi principio di tutte le cose. Dice ancora di poi ch'ella è terribile, come una battaglia di esercito bene ordinata. Dove avete voi da sapere che questi che scrivono dell'arte militare, dicono che la fortezza d'uno esercito consiste principalmente nell'ordine; e questo ordine non è altro, se non quando ciascuno fa l'ufficio suo, e quando lo inferiore ubbidisce al superiore. E così avviene dell'anima; con ciò sia che la fortezza sua consista nello essere in sè bene ordinata. E però quell'anima, la quale terrà la ragione per regina e i sensi per servi, e farà che le sue potenzie inferiori obbediranno alle superiori, sarà fortissima e quasi invincibile; nè potrà, contro a quella, potenzia alcuna. Laonde ben diceva Ambrosio, dottore santissimo, che la vittoria che di noi hanno i nostri nimici è di poco prezzo, e degna di non molte lodi, con ciò sia cosa che solamente sia vinto colui che vuole; e Giovanni Crisostimo, che nessuno può essere offeso, se non da sè stesso. E così avete veduto per le parole di Salomone, anzi della Divina Sapienzia, quale sia la bellezza dell'anima. E questo basti per dichiarazione della sentenzia del primo terzetto. Re-

staci ora solamente a vedere come il Poeta dica questo sì brevemente e con sì poche parole, cioè:

> Esce di mano a lui, che la vagheggia
> Prima che sia, a guisa di fanciulla,
> Che ridendo e piangendo pargoleggia,
> L'anima simplicetta ecc.

Io non leggo mai questo Poeta, che io nuovamente non mi maravigli de la sua grandezza, e della bellezza sua grandissima. Laonde posso io ben ragionevolmente dire di lui quello che egli de la sua Madonna Beatrice diceva, cioè:

> Io non la vidi tante volte ancora,
> Ch'io non trovassi in lei nuova bellezza.

Vedete quanto dottamente in sì poche parole egli dica le più difficili e alte questioni de l'anima! Per il che mi penso io che coloro, che sfacciatamente lo biasimano, lo faccino il più delle volte perchè non lo intendono: e però bisogna diligentemente considerarlo a parola a parola, perchè altrimenti non se ne caverebbe la sentenzia. Dice dunque che l'anima simplicetta esce de le mani di Dio, il quale la vagheggia inanzi ch' ella sia. Dove primieramente avete a notare, che il ridurre Dante l'anime, che sono quasi infinite, sotto un nome singulare, dicendo *l'anima*, non fu da lui fatto per altra cagione, se non per significarci, che quando elle escono di mano a Dio, elle sono tutte eguali; non perchè in tutti gli uomini sia un'anima sola, come tiene Averroe uno intelletto; con ciò sia cosa che per tutta l'opera sua si vede ch'egli dà a ciascheduno uomo un'anima. Oltra di questo vi aggiunse *semplicetta;* non perchè e' non sapesse, che se bene ella non è composta di forma e di materia, ella è composta di essere e di essenzia, perchè solo Dio è *semplicissimo,* e non ha in sè composizione alcuna; ma per mostrare ch'elle non sono infra loro differenti e varie. Dice di poi *esce*, nel tempo presente, e non nel preterito, per dimostrare che [1] Dio le crea continovamente, e quando i corpi sono disposti. Segue

[1] L'Ediz. 2ª ha: *per dimostrare ancora che* ecc.

poi: *a lui che la vagheggia prima che sia,* dimostrando come ella è ab eterno nella mente di Dio, e ch' ella è bella quanto alcun' altra creatura, poi che *la vagheggia,* che tanto vale in questa nostra lingua, quanto *la risguarda come cosa bella* e che porge diletto a chiunque la mira. Restaci ora a esporre queste parole ch' egli dice di lei: *a guisa di fanciulla, che ridendo e piangendo pargoleggia.* Ove diranno costoro che non considerano negli scrittori altro che le parole; per il che paiono loro begli solamente que' concetti che sono detti con leggiadre parole, ancora ch' e' siano bassi e di poco valore; a' quali sarebbe però da fare di questo poeta quello che facevano gli Ebrei della *Cantica* di Salomone, la quale non lasciavano leggere se non a quegli che avevano passato una certa età, ed erano introdotti ne gli studii delle sacre lettere; diranno, dico, costoro, che questo verbo *pargoleggiare* è rozzo, e che Dante in questo merita da essere biasimato. Ma io sono di contraria opinione; e parmi che Dante esprima i suoi concetti e propriamente e leggiadramente, così altrove come qui, quanto alcuno altro scrittore toscano. Ma bisogna considerare la materia di che e' tratta. Perchè, come poteva egli meglio e più brevemente esprimere la stessa natura dell' anima nostra, che col dire: *ridendo e piangendo pargoleggia?* Imperò che lo attristarsi e il rallegrarsi di ogni piccola cosa, che fanno i fanciulli, non nasce se non da la poca cognizione e manco esperienza ch' egli hanno delle cose. E questo medesimo fa ancora l' anima nostra, quando ella entra ne' corpi nostri, come quella che avendo poca cognizione, corre dietro a ciò che le diletta, credendosi di trovare quivi la sua quiete; e fugge ogni cosa che le dispiace, come più apertamente ragioneremo, quando verremo a la esposizione di quel verso:

Di picciol bene in pria sente sapore;[1]

perchè ora mai è da fare oggi fine a questa lezione, e alla dichiarazione o esposizione del primo terzetto.

---

[1] Le stampe erroneamente, *sapere.*

LEZIONE SECONDA

Comune sentenzia è de'[1] più diligenti investigatori de' segreti della natura, Consolo dignissimo, e voi altri virtuosissimi uditori, ch'egli non si ritruovi in questo universo cosa alcuna, la quale non abbia qualche propria e particulare operazione, datale dalla natura a ciò che ella possa conseguire con essa il fine suo, cioè il sommo suo bene e la sua vera perfezione. E se bene furono alcuni della setta Maometista, che levarono le operazioni dalle cose, e le tolsero via, attribuendole tutte a Dio solo; co' quali pare ancora che convenga Avicembrone,[2] dicendo che i corpi non operano l'uno nell'altro, e che quelle operazioni che pare che naschino da loro, non sono da essere attribuite a quelli, ma a una certa virtù spirituale, che penetra e passa dentro di loro, la quale procede da Dio; onde dice che non è il fuoco che scalda, nè l'acqua che inumidisce, ma Dio nel fuoco e nell'acqua, che fa tali operazioni; questa opinione, seguitando i principii della filosofia, non è molto difficile ad essere riprovata. Con ciò sia che ciascheduno conosca manifestamente, e con la cognizione del senso (la quale, come dice il Comentatore, non ha bisogno d'altra testimonianza), che nessuna cosa è stata mai fatta in vano da Dio, o dalla natura sua

---

[1] L'Ediz. 1ª ha *di*.

[2] L'Ediz. 1ª, *Avicebrone;* e l'una e l'altra forma, come pure *Avicebronio* o *Avicembronio,* sono corruzioni, per mezzo delle forme alterate *Avencebrol* e *Aben-Gebrol,* di (Salomone) *Ibn-Ghebirol,* ebreo arabo di Spagna, che fu poeta e filosofo celebre, e fiorì nel secolo XI.

ministra; e che così come ciascuna cosa ha la propria forma, che le dà l'essere, così ancora ha una potenzia e una virtù propria, da la quale nasce la sua propria operazione; sì come è verbigrazia nel fuoco la calidità, donde nasce lo scaldare, e nell'acqua la freddezza, donde nasce lo infrigidare; imperò che altrimenti non potrebbe conseguire il suo fine, come noi di sopra dicemmo. E tutte quelle cose, le quali non potessero già mai conseguire il fine loro, ragionevolmente dire si potrebbe che fossero state fatte in vano dalla natura. Aggiugne ancora a questo Averroe, che chi togliesse a le cose le proprie operazioni loro, torrebbe loro anco lo essere, insieme con quelle.[1] Con ciò sia che le operazioni naschino da le forme delle cose, e le forme (come noi di sopra dicemmo) siano quelle che danno l'essere. E però tanto sono varie e diverse le operazioni, quanto[2] sono varie e diverse le forme. La qual cosa non manco leggiadramente che dottamante ne dimostrò il Poeta nostro nel XVIII del *Purgatorio,* dicendo:

> Ogni sustanzial forma,[3] che setta
> È da materia, ed è con lei unita,
> Specifica virtù[4] ha in sè colletta,
> La qual senza operar non è sentita.

Questa conclusione, così da noi con il discorso della ragione e con il lume naturale dichiarata, manifestamente ne dimostrano ancora[5] le sacre e divine lettere. Imperò che, come voi avete da Mosè nel *Genesi,* Dio, poi ch'egli ebbe creato il mondo, impose a ciascuna cosa che operasse secondo la sua propria natura; e primieramente a' cieli, che contenessero il tutto; e a' luminari ch' e' pose in quegli, che rendessino la luce il giorno e la notte, e insieme con quella gl'influssi loro; a l'acqua e a l'aria, che stessero ne' termini loro, e producessero i pesci e gli uc-

[1] Le stampe, *con quello.*
[2] Le stampe, *quante.*
[3] Cr. *Ogni forma sustanzial.*
[4] Cr. *virtude.*
[5] *Ancora* è dell'Ediz. 2ª.

celli; alla terra, che producesse gli alberi e l'erbe; a gli animali, che crescessero e moltiplicassero, mantenendo le spezie loro; e a l'uomo, ch'egli aveva creato ad imagine e similitudine sua, e datoli lo intelletto e l'anima ragionevole, ch'egli contemplasse le opere delle sue mani. Chè altro certamente non vogliono significare (secondo me) quelle parole del testo, che Dio, poi ch'egli ebbe creato l'uomo, lo prese e portollo nel paradiso delle delizie a ciò ch'egli operasse quivi, se non che l'uomo, come uomo, debbe operare nel paradiso delle contemplazioni, e non in questo sensibile, come gli altri animali,[1] e che la sua propria operazione non è altro che lo intendere e 'l contemplare. E così finalmente si conchiude che ciascuna sustanzia creata ha qualche propria operazione, a la quale ella è, con una delettazione che in quella ha posto la natura, continovamente allettata; anzi da una providenzia della sua natura, inclinata e sospinta, a ciò ch'ella conseguisca l'ultimo fine suo e la sua vera perfezione, che non è altro che il sommo bene. Questo vuole dimostrare de l'anima il nostro Poeta nel secondo terzetto del nostro testo, dicendo che se bene ella sa nulla quando ella esce de le mani di Dio, nel modo che noi nell'altra nostra lezione vi esponemmo, ella ha però in sè una inclinazione, datale dalla natura e da Dio, donde ella primieramente si mosse, per la quale ella corre volentieri dietro a tutte le cose che la dilettano e che le recano qualche piacere, credendosi (così facendo) camminare al suo vero fine ed al sommo suo bene. Il che egli dice così:

> L'anima semplicetta, che sa nulla,
> Se non che, mossa da lieto fattore,
> Volentier corre[2] a ciò che la trastulla.

Per intendimento delle quali cose dovete voi[3] sapere, che sì come due furono le opinioni del modo e del quando fosse da Dio creata l'anima nostra, come noi vi dimostrammo nella passata

---

[1] *e non.... animali;* tutto questo manca nell'Ediz. 1ª.
[2] Cr. *Volentier torna.*
[3] *Voi* è omesso nell'Ediz. 2ª.

lezione, così ancora sono due quelle del modo dello intendere e del sapere di essa. L'una tiene ch'ella sia creata da Dio piena di tutte le scienzie e di tutte quelle cognizioni, le quali ci pare ch'ella poi si acquisti col tempo; ma ch'elle siano in lei[1] imperfette, e stiansi celate e nascoste, sino a tanto che per opera de' precettori, o per lo esercizio de gli studii, elle venghino fuori in luce. L'altra tiene ch'ella sia creata da Dio pura e semplice, e senza alcuna cognizione, e per usare le parole del lor maestro Aristotile, *come una tavola rasa*, nella quale non sia scritto o dipinto cosa alcuna, ma solamente atta e disposta a imparare tutte le cose. Quelli che tengono la prima opinione si fondano (secondo che recita Alberto Magno nel quinto capo della sua *Posteriora*) sopra una posizione di Anassagora, filosofo antichissimo, che dava la *latitanzia* o vero lo ascondimento delle forme; cioè teneva (secondo che dichiara Alberto nel luogo predetto con l'autorità di Gregorio Niseno e di Giovanni Damasceno) che tutte le forme, che a noi pare che nuovamente s'introduchino in qualsivoglia materia (e parlo io de le forme naturali e che danno lo *essere essenziale*, e non de le artificiali, che danno solamente lo *essere artificiale*), siano dentro di lei prima nascose e imperfette, e per opera delli agenti, mediante il moto, siano di poi fatte venire a luce e apparire a gli occhi nostri. E così dicono ancora che le scienzie e le cognizioni, che pare che noi acquistiamo nuovamente, sono dentro a l'anima nostra prima, e create insieme con quella, ma imperfette e nascose, e dipoi per opera de' precettori e per esercizio de gli studii vengono in luce. Onde avviene di loro, come di que' metalli o di quelle gioie, le quali per essere di nuovo pulite e nette risplendono e rilucono molto più ch'elle non facevano prima; e niente di manco non si può dire che la mano dello artefice abbia loro dato quello splendore, perchè elle lo avevano prima dentro di loro, ma solamente si può dire che l'abbia fatto venire a luce e apparire a gli occhi nostri. E questa loro posizione da loro è provata in questa maniera. Nessuna potenzia può mai essere ridotta in atto, se non da uno agente che sia similmente an-

[1] *In lei* non è nell'Ediz. 2ª.

cor egli in atto. Nè anche lo può fare, se non si congiugne col paziente. Pigliate lo esemplo da quella potenzia di ardere, che è nel legno di questa cattedra; la quale non può essere già mai ridotta a l'atto dello ardere, se non da un fuoco che arda, e si congiunga seco toccandola. Adunque non essendo il nostro intelletto (quello dico per il quale noi siamo uomini), come pruova S. Tomaso sopra il proemio della *Metafisica*, altro che una pura potenzia atta ad intendere, non può essere ridotto in atto se non da uno intelletto che intenda e che si congiunga seco. Lo intelletto d'un altro non può congiugnersi seco; dunque bisognerà ch'egli faccia questo ufficio per sè medesimo. E questo si potrà molto acconciamente fare, tenendo che in lui sia una parte, piena per propria natura d'intellezioni e di scienzie, e un'altra solamente atta e potente a intendere. La prima de le quali si chiamerà *intelletto agente*, e l'altra *possibile;* non già però che lo intelletto abbia parti proprie o separate in modo alcuno, ma è solamente divisibile per considerazione. E queste due considerazioni di quello, congiunte in noi insieme, fanno venire in luce le intellezioni. E così non vengono le scienzie a generarsi in noi di nuovo co' sillogismi o con le induzioni o con gli esempli o con gli altri modi d'imparare; ma solamente dove prima erano in noi imperfette e ascose, vengono a farsi perfette e manifeste. La quale opinione pare ancora che tenesse Empedocle, dicendo che noi conoscevamo le cose solamente per una similitudine di quelle, la quale abbiamo in noi. E questa certamente non può essere altro che una intelligenzia e una spezie delle cose; perchè e' non è però da pensare (se bene e' diceva che l'anima era creata d'un misto di tutte le cose, a ciò che col fuoco ella conoscessi il fuoco, e con la terra la terra) ch'egli si credessi [1] che in lei si ritrovasse fuoco o terra materiale, essendo ella cosa spirituale e divina, ma solamente una similitudine e imagine di quello. Aggiungono oltre a questo, che se fosse vero che [2] le scienzie e le cognizioni delle cose si generassino o si facessino in noi di nuovo, egli ne seguirebbe che le cose infe-

---

[1] L'Ediz. 1ª, *si credessi però*, ecc.
[2] L'Ediz. 1ª, *che se*.

riori darebbono la perfezione alle superiori; la qual cosa è contro a l'ordine della natura. Con ciò sia che qualunche cosa, ancora che minima e imperfetta, intesa dall'anima, le darebbe maggiore perfezione. E niente di manco l'anima razionale, e per conseguenza l'uomo, è la più perfetta creatura che si ritrovi in questo universo; anzi è quasi fine di tutte l'altre, con ciò sia che tutte siano per suo servizio state create da Dio e sottoposte a' piedi suoi, come diceva David profeta. Questa opinione tenne Platone ancora; poi che nel suo *Memnone* introduce[1] Socrate a dire così: Egli non è possibile che alcuno impari mai cosa alcuna, s'egli non l'aveva saputa o non l'aveva intesa e conosciuta prima; imperò che quello che tu cerchi, o tu lo conoscevi prima, o no. Se tu lo conoscevi prima, ritrovandolo di nuovo, verrai solamente a riconoscerlo di nuovo: se tu non lo conoscevi, quando bene tu lo truovi, non lo conoscerai; e avverrà a te come a colui il quale cerca d'uno ch'e' non conosce o non ha mai visto, che riscontrandosi in lui non lo conosce, e lascialo passar via. Di poi, volendo provare più chiaramente che il nostro imparare non è altro che un ricordarsi, fa che Socrate chiama un fanciullo, il quale finge che non abbia notizia alcuna delle cose di matematici;[2] e cominciando a interrogarlo con alcuni principii di quella, manifesti al senso per loro stessi, lo conduce appoco appoco a dire alcune proposizioni di quella, molto difficili e oscure. Laonde, voltosi a Memnone, gli dice: Or non vedi tu chiaramente, che dimandando questo fanciullo, e non insegnandogli, io gli ho fatto dir cose ch'e' non sapeva di saperle, nè tu similmente aresti già mai creduto che egli le sapesse? E questo come puote essere altrimenti, se non che nel dimandarnelo io gliele ho fatte tornare alla mente e ricordarsene? come quello che le sapeva prima,[3] ma per gli

---

[1] L'Ediz. 2ª ha: *è introdotto da lui.*

[2] Così l'Ediz. 1ª; la 2ª in vece ha: *delle cose matematiche;* lezione che mal concorda con ciò che segue; mentre, se l'Autore scrisse proprio *di matematici*, e non *di matematica*, il *quella*, che ripetutamente viene appresso, si può benissimo riferire, per ellissi di pensiero, a *scienza de' matematici*, ossia matematica.

[3] Nell'Ediz. 1ª dice: *imperò che prima le sapeva.*

impedimenti e per il legame del corpo se le aveva dimenticate. La cagione che indusse Platone a tenere questa opinione credo io che fosse il credere che l'anime (come noi dicemmo nell'altra nostra lezione) fussero state create gran tempo prima che i corpi; nel qual tempo, s'elle non fussero state piene di scienzie e d'intelligibili, non avendo sensi nè interiori nè esteriori, per il mezzo de' quali elle potessino acquistarne, si sarebbono state oziose e senza la propria operazione loro. Per il che si potrebbe dire, almeno per quel tempo, che la natura le avesse fatte in vano; il che ella, come noi dicemmo di sopra, non usa di fare già mai. Tiene adunque Platone per questa cagione che l'anime siano state fatte da Dio piene di scienzie e di cognizioni; ma che poi, quando scendono ne' corpi, per la oscurità e tenebrosità di quegli se le dimentichino al tutto, nè se ne ricordino già mai, per insino a tanto che dai precettori o da gli studii, levando via ogni impedimento d'ignoranzia o d'altro, sono loro fatte tornare nella mente. E questa opinione credo io ch'egli cavasse da gli Ebrei (de le cose de' quali fu egli tanto studioso, che Numenio pitagorico e molti altri lo chiamarono Mosè Ateniese), i quali dicono, che così come il corpo di Adam fu creato da Dio nella più perfetta e migliore età e più atta alla generazione, così anche fu l'anima creata da lui nella sua maggiore perfezione, cioè ripiena di tutte quelle scienzie e cognizioni, a le quali si può umanamente pervenire. Nè pruovano questo solamente con la ragione, dicendo che[1] ciò fu molto conveniente, perchè essendo egli quello che doveva dar principio alla generazione umana, per il che fu egli creato in età atta a generare, così ancora doveva aver cognizione di tutte le cose che fanno di mestieri a la conservazione di quella, per potere insegnarle a coloro che nascessero di lui; ma adducono in testimonianza le parole di Mosè, il quale nel terzo del *Genesi* dice che Dio, poi che egli ebbe creato tutte le cose, le fe' porre innanzi a Adam, a ciò ch'egli ponesse a tutte i nomi secondo la natura loro. Il che non arebbe egli potuto mai convenientemente fare, se egli non fusse stato sapientissimo e ripieno di

[1] *che* manca nell'Ediz. 2ª.

scienzie e cognizioni; le quali tutte dicono ch' egli dipoi perdè per il peccato della disubbidienzia, non solamente per sè, ma per tutti i suoi discendenti: in pena del quale peccato così come, quanto al corpo, gli fu dato da Dio ch' e' si avesse a procacciare il pane nel sudore del volto suo, così, quanto a l'anima, gli fu ordinato ch' e' si avesse con fatica e con studio ad acquistare le scienzie. E questa è finalmente la opinione di chi dice che noi non impariamo cosa alcuna di nuovo, ma solamente ci andiamo ricordando di quello che noi sapevamo prima.

Da l'altra parte i Peripatetici tutti insieme tengono che l'anima razionale per propria natura non sappia cosa alcuna, ma sia propriamente simile a una *tavola rasa* (per usare le parole del maestro loro Aristotile), nella quale non sia scritto cosa alcuna; non intendendo però ch' ella sia simile a quella preparazione che sarebbe in quella tavola, e a quella attitudine di ricevere ogni carattere e ogni pittura, come recita Averroe che tenne Alessandro (perchè quella [1] cotale preparazione è uno accidente, e l' anima è sustanzia); ma ha quella natura atta a ricevere ogni sorte di lettere. E dicono che se (come vogliono que' primi) l' anima per sè stessa e per propria natura sua fusse piena di scienzie e di cognizioni, e' sarebbe quasi impossibile che l'uomo non si ricordasse bene spesso di cose ch' egli non avesse già mai vedute nè udite; il che non si vede però avvenire. E seguirebbene ancora questo, che chiunque imparasse una scienzia imparerebbe anco insieme tutte l' altre; e la ragione è questa. L' uomo, come ne' *Parvi naturali* abbiamo dal Filosofo, non ha solamente la *memoria*, con la quale egli riserba le cose passate, ma ha ancora la *reminiscenzia*, alla quale non so io proprio nome assegnare [2] nella lingua nostra. La quale *reminiscenzia* è una potenzia posta nella parte ragionevole dell'anima, per la quale, con una sola particella che ci sia restata nella memoria di qualche cosa che noi sapessimo già, e poi ci fusse uscita di mente, noi possiamo discorrendo ritrovare e ricordarci di tutto il resto; sì come farebbe verbigrazia colui, che avendo

[1] L' Ediz. 2ª, *questa*.
[2] L' Ediz. 2ª ha: *non so io assegnare nome proprio*.

avuto già a mente il primo canto della *Comedia* di Dante, ed essendosene poi dimenticato, e restatogli solamente nella memoria il primo e il secondo verso di quella, che dicono, come voi sapete,

> Nel mezzo del cammin di nostra vita
> Mi ritrovai in una[1] selva oscura,

discorrendo quello che potesse seguitare dopo simili parole, ritroverrebbe,

> Chè la diritta via era smarrita.

Avendo l'uomo dunque questa potenzia della *reminiscenzia*, dicono questi secondi che se l'anima nostra fusse stata piena di scienzie, e se le avesse dimenticate, come tengono que'primi, e' ne seguiterebbe che chi imparasse una scienzia si ricorderebbe di tutte l'altre. Imperò che le scienzie sono tutte concatenate insieme, e nell'una si pruovano i principii dell'altra, insino a tanto che si perviene alla Metafisica: la quale, essendo superiore a tutte, pruova e dimostra i primi e universali principii e le prime cognizioni, le quali servono dipoi per principii a tutte l'altre scienzie. Laonde ritrovando l'uomo in una scienzia qualche principio o qualche conclusione dimostrata o provata di già in un'altra,[2] si verrebbe a ricordare di quella, e poi di quell'altra che provasse i principii di quella; tanto che finalmente si potrebbe ricordare di tutte, mentre ch'egli ne imparasse una sola. La qual cosa non si vede però che ad alcuno avvenga già mai. Pruovano oltre a ciò la loro posizione con queste ragioni. Ciascuna potenzia debbe essere proporzionata col suo obbietto; altrimenti non si farebbe già mai tra loro operazione alcuna. E che questo sia il vero, provatelo per esperienza. Risguardate con gli occhi vostri il sole, o le tenebre e il buio; voi non vedrete nè l'uno nè l'altro, nè infra la vostra potenzia visiva e questi obbietti nascerà mai operazione alcuna. E la cagione è solamente che infra loro non è convenienzia o

[1] Cr. *per una*.
[2] L'Ediz. 1ª, per error tipografico, ha *altro*.

scienzie e cognizioni; le quali tutte di
per il peccato della disubbidienzia, no
per tutti i suoi discendenti: in pena del
quanto al corpo, gli fu dato da Dio c
ciare il pane nel sudore del volto suo,
gli fu ordinato ch' e' si avesse con fatic
stare le scienzie. E questa è finalment
che noi non impariamo cosa alcuna d
andiamo ricordando di quello che noi

Da l'altra parte i Peripatetici tutti ins
razionale per propria natura non sappi
priamente simile a una *tavola rasa* (per
stro loro Aristotile), nella quale non sia
intendendo però ch' ella sia simile a
sarebbe in quella tavola, e a quella at
carattere e ogni pittura, come recita A
sandro (perchè quella [1] cotale prepara
l'anima è sustanzia); ma ha quella na
sorte di lettere. E dicono che se (co
l'anima per sè stessa e per propria n
scienzie e di cognizioni, e' sarebbe qua
non si ricordasse bene spesso di cos
mai vedute nè udite; il che non si
guirebbene ancora questo, che chiunq
imparerebbe anco insieme tutte l'alt
L' uomo, come ne' *Parvi naturali* ab
solamente la *memoria*, con la qual
sate, ma ha ancora la *reminiscenzia*,
nome assegnare [2] nella lingua nos
è una potenzia posta nella parte
la quale, con una sola particella
moria di qualche cosa che noi
uscita di mente, noi possiamo disc
di tutto il resto; sì come farebbe

---

[1] L' Ediz. 2ª, *questa*.

[2] L' Ediz. 2ª ha: *non so io assegn*

sua parafrasi sopra il libro *De la memoria e reminiscenzia* di Aristotile, dicendo che la fantasia nostra, la quale egli pone nel cuore, è il libro nel qual legge continovamente lo intelletto; e i fantasmi e le immagini riserbate da quella sono le lettere. E che lo intelletto non possi operare senza lo aiuto di queste potenzie, si riconosce manifestamente[1] in coloro, i quali hanno guasti o impediti que' luoghi e quelli organi dove queste potenzie esercitano le loro operazioni, come verbigrazia sono quegli che per febbre, o per fumi di vino, o per qual si voglia altra cagione, hanno ripieni di spiriti confusi o indigesti que'luoghi dove si esercita la fantasia, onde farneticano continovamente; o in quelli che sono offesi dal letargo, il quale (come scrive Galeno) è una infermità generata ne' pannicoli del cervello da umori grossi e freddi, o veramente da qualche percossa di quel luogo; sì come avvenne[2] a colui del quale scrive Plinio ne' libri della sua *Naturale istoria*, che cadendo e percotendo la memoria, si dimenticò insino a 'l proprio nome. In costoro manifestamente si conosce che lo intelletto non può, circa lo intendere, fare lo ufficio suo, nè imparando cosa alcuna di nuovo, nè servendosi ancora, per discorrere, di quello ch' egli sa; e non per altra cagione, che per non potere servirsi de la fantasia nè de la memoria. Le quali nell' operare loro usano, come noi abbiamo detto, alcuni organi del corpo. La prima usa, secondo Avicenna e Alberto, la parte dinanzi del cerebro; e l'altra la di dietro.[3] Donde finalmente possiamo concludere che l'anima intellettiva non sappia cosa alcuna da per sè, nè fuori di questo corpo, e che (come diceva il Filosofo) nessuna cosa si ritruovi nello intelletto, che non sia prima stata nel senso, sì come chiaramente ne dimostra il nostro Poeta, dove e' dice:

> Così parlar conviensi al vostro ingegno,
> Però che solo da sensato apprende
> Ciò che fa poscia d' intelletto degno.

Dicono oltre a questo, che essendo l' anima nostra nostra

---

[1] L'Ediz. 1ª ha: *si conosce manifestamente.*
[2] Male l' Ediz. 1ª, *avviene.*
[3] L'Ediz. 2ª, *la dietro.*

forma, ella non può fare operazione alcuna fuori del corpo nostro: con ciò sia che nessuna forma materiale possa operare fuori di quel suggetto ch'ella informa; perchè non ha essere alcuno fuori di quello, ma acquista quello essere, ch'ella ha, nella generazione del suggetto suo, come espressamente pruova S. Tomaso in quel trattato ch'egli fa *De le forme*. Laonde ben disse Aristotile nel primo *De l'anima*, che chi dicesse: *l'anima odia, o ama,* sarebbe[1] quel medesimo che dire: *ella fila, o ella tesse.* E se bene egli soggiunse poi: *e se egli si troverrà operazione alcuna, la quale possi fare l'anima senza il corpo, sarà lo intendere;* questa proposizione così condizionalmente detta da lui (come scrive il Cardinale Gaetano ne' comenti suoi) fu da lui ancora scancellata poi totalmente e destrutta nel terzo libro, dicendo che a chiunche voleva intendere era necessario risguardare ne' fantasmi e nelle imagini riservate nella fantasia; la quale (come noi abbiam detto) opera negli organi e negl'instrumenti del corpo. E concludesi così finalmente che l'anima non sa nulla per sè stessa, e che tutto quello ch'ella impara si viene a generare in essa di nuovo. La quale opinione, come più vera, seguitando il Poeta nostro, disse:

L'anima semplicetta che sa nulla.

Dovete ancora notare, che con grandissima considerazione e con arte mirabilissima, per meglio esprimere il concetto suo, egli disse: *che sa nulla,* e non disse: *che non sa cosa alcuna.* Imperò che se egli avesse detto che *non sa cosa alcuna,* arebbe forse negato in lei solamente la cognizione delle *cose reali,* e delle cose che in effetto sono *cose,* e non la cognizione delle *cose logicali;* le quali non sono veramente cose, ma termini e concetti e nomi di nomi, trovati dallo intelletto dell'uomo per potere più chiaramente e più facilmente conoscere la natura delle cose reali; dove dicendo che *sa nulla,* ch'è termine più universale, venne a negare l'uno e l'altro. Ma potrebbe qui forse dubitare qualcuno, e dire: come può l'anima nostra,

---

[1] L'Ediz. 2ª, *farebbe.*

se ella sa nulla, imparare già mai cosa alcuna? avendo chiaramente provato Aristotile nel primo [1] della *Posteriora*, che ogni dottrina, cioè ogni cosa che ti è insegnata da altri (chè così espone S. Tomaso quel luogo), e ogni disciplina, cioè ogni cosa che tu impari da te medesimo, si fa di qualche cognizione che tu avevi prima. Dove Temistio dice, che chi non porta qualcosa da casa a la scuola, non riporta anche nulla da la scuola a casa. E a questo volendo noi sufficientemente rispondere, bisogna farci alquanto più lunge, e dimostrare in che modo si generino in noi le scienzie di nuovo, e quali siano i principii loro; il che, oltre a lo essere molto utile a lo intendimento nostro, solverà ancora la maggior parte degli argomenti e delle ragioni di coloro che tengono l'altra opinione. E però avete voi a notare che tutte le cose che noi impariamo, o che intende il nostro intelletto, o elle sono *semplici*, e possono esprimersi con un termine e con un nome solo, come sarebbe *mondo* e *anima;* o elle sono *composte*, e a volere esprimerle hanno bisogno di più termini e di più parole copulate e congiunte insieme, come sarebbe: *il mondo è eterno*, e *l'anima è immortale*. Quelle cose che si possono esprimere con un solo termine, come noi diciamo che è verbigrazia *mondo* e *anima*, generano di loro nel nostro intelletto una sola e semplice notizia o vero immaginazione; e quelle altre che non si possono esprimere se non con più parole copulate e congiunte insieme, come noi diciamo che è: *il mondo è eterno*, e *l'anima è immortale*, generano e fanno di loro nel nostro intelletto una certa credulità o vero credenza. Bisogna dunque, a voler fare nello intelletto nostro e nella mente una di queste *credenze*, che noi abbiamo dentro di noi, o innanzi, almanco due di quelle immaginazioni semplici; altrimenti non si farebbe già mai. Il che vi mostro con questo esemplo. Chi non sapesse, o in sè non avesse notizia e immaginazione di quello che si contenga sotto a questo termine *mondo*, e sotto a quest'altro *eterno*, non potrebbe mai certamente fare questa credenza dentro di sè: *il mondo è eterno*. E colui che non arà in sè credenza alcuna, non

[1] L'Ediz. 2ª, *nel primo libro*.

affermerà o negherà mai cosa alcuna; e chi non sa affermare o negare cosa alcuna, *sa nulla,* per usare le parole del nostro Poeta. Oltre a questo, tutte le immaginazioni o vero notizie che sono generate nel nostro intelletto da termini e parole semplici, sono d'una di queste due maniere; cioè, o elle son note per loro stesse a ciascuno intelletto, e non hanno bisogno di esaminazione o considerazione alcuna, come sono queste: *cosa, ente, vero, essere, tutto* e simili; o elle hanno bisogno, a volerle intendere, di qualche esaminazione e di qualche studio, come sarebbono verbigrazia queste: *sustanzia, intelligenzia, spirito* e simili. Così medesimamente ancora delle credulità che si fanno in noi da la immaginazione o vero intelligenzia di più termini semplici, alcune sono che, subito che sono intesi que' termini de' quali elle si fanno, sono anco per loro stesse manifeste e note a ciascuno intelletto parimente e senza dubitazione alcuna, come sono verbigrazia queste: *una medesima cosa non può in un tempo medesimo essere e non essere,* e *ogni tutto è maggiore di qual si voglia sua parte;* e alcune altre sono che hanno bisogno, a volerle intendere, di esaminazione e di studio, come sono queste: *l'anima è immortale,* e *le intelligenzie sono atti puri,* e simili. Quelle che per la stessa natura loro son note a ciascuno intelletto, subito che sono intesi i termini loro, senza aver bisogno di esaminazione o discorso alcuno, sono chiamate da' filosofi *degnità, concetti comuni, primi principii,* e dal nostro Poeta, nel XVII del *Purgatorio, prime notizie; degnità,* per la nobiltà loro; *comuni concetti,* perchè sono manifeste e chiare parimente a tutti gli intelletti; e *prime notizie,* o vero *primi principii,* perchè di loro si generano tutte l'altre cognizioni, nè esse però si fanno d'altre, a similitudine de' primi principii delle cose naturali, che sono gli *elementi,* de' quali si fanno tutte l'altre cose, nè si fanno essi d'altri *elementi.* Laonde sì come d'ogni principio si può dire che contenga in sè virtualmente e in potenzia tutti i suoi *principiati,* cioè tutte quelle cose di che egli è principio, così ancora queste *prime notizie* o *primi principii* contengono in loro tutte l'altre cognizioni; per il che si può dire che chi sa quegli, sappia virtualmente e in potenzia ogni altra cosa. E però furono artificiosissimamente dallo espositore della Parafrasi di Iacopo

Fabro sopra la *Posteriora* di Aristotile assimigliate alla luce. Imperò che sì come l'occhio nostro per benefizio della luce vede tutte le cose visibili, così lo intelletto nostro, da lui assimigliato all'òcchio, nel lume di questi principii intende tutte le cose intelligibili. E i termini, di che si fanno queste prime notizie, sono da lui assimigliati alle finestre; perchè come per le finestre, quando sono aperte, entra il lume nel quale si veggono di poi le cose, così per i termini di che si fanno quelle, quando sono intesi, entra quel lume nel quale discorrendo poi noi intendiamo ciascuna cosa intelligibile. E perchè questa cognizione delle prime notizie è la principale operazione del nostro intelletto, con ciò sia che di loro poi si generino tutte l'altre cognizioni, il Filosofo (come bene espone Donato Acciaiuoli nel VI della *Etica*) per maggiore dignità la chiama per il nome della potenzia stessa, dicendo: *intellectus est principiorum*. Dichiarato ora, per quanto si estendono le forze nostre, il modo come si generino in noi le cognizioni, risponderemo al dubbio mosso di sopra, dicendo che quando Aristotile disse, che ogni dottrina e ogni disciplina si genera e si fa di qualche cognizione che tu hai prima, e che non si dà processo in infinito, e' dice il vero; ma che finalmente si perviene a' primi principii, dove non si può andare più in là; nè si fanno però essi di cognizioni preesistenti, ma nascono in noi subitamente per il solo lume dello intelletto, e senza discorso alcuno, come fanno le scienzie e le discipline. E però Aristotile, come quello che ben conosceva questo, disse: *ogni dottrina* e *ogni disciplina*, e non *ogni cognizione*. E così abbiamo quasi soluto, se bene si considera, lo argumento di coloro che dicevano, che noi non potevamo imparare una cosa se prima non la sapevamo, così come ancora colui che cercasse d'una cosa ch' egli non conoscesse, non potrebbe mai trovarla. Imperò che noi conosciamo i primi principii, ne'quali elle si contengono; e ci servono per segni e per indizii, come farebbe[1] a chi cercasse d'uno ch'e' non avesse mai visto, ma sapesse che egli avesse una margine in sul volto o fusse cieco da un oc-

[1] L'Ediz. 2ª, *sarebbe*. Intendi: *come farebbe*, cioè come servirebbe per segno e per indizio, *a chi cercasse* ecc., il sapere *ch'egli* ecc.

chio. E a questi altri che dicevano, che se noi imparassimo cosa alcuna di nuovo, e' ne seguiterebbe che le cose inferiori dessino la perfezione alle superiori, si risponde che non sono le cose come *cose*,[1] e per loro stessa natura, che danno perfezione allo intelletto nostro, ma come *intese*, e sotto questa considerazione di *intelligibili*. La quale proprietà hanno da lo intelletto agente; il quale risguardando nelle immagini di quelle, riserbate nella fantasia, dove prima elle erano solamente *intelligibili in potenzia*, le fa *intelligibili in atto;* e così la perfezione dell'anima nostra viene a nascere principalmente da'l lume dello intelletto, datoci da Dio, e non da le cose; il che volle significare David profeta, quando nel IIII Salmo disse: Molti dicono: o Signore, chi ci dimostrerà i beni e le tue opere maravigliose? e rispondendo a sè stesso, soggiunse subito: Il lume del tuo volto, ch'è segnato sopra di noi; cioè il lume dello intelletto nostro, che altro non è in noi che la immagine e la similitudine tua. E questo basti per dichiarazione della prima parte.

Avendo detto il Poeta nostro che l'anima sa nulla, quando ella è creata da Dio, vuole ora dimostrare che, ancora ch'ella non sappia cosa alcuna, ella ha pure una operazione propria, come tutte l'altre sustanzie create. E questa è, ch'ella segue tutte quelle cose, dove ella crede trovare il suo fine e la sua vera perfezione. E perchè nel conseguir questo ella sente diletto, corre continovamente dietro a quelle cose che le recano alcun piacere. Nè fa ella questo, sospinta o tirata solamente dalla sua natura, come fanno verbigrazia gli elementi, che sono tirati dalla stessa natura a'luoghi loro, ma mossa e incitata dal suo *lieto fattore*, ch'è Dio. Il quale, quando la crea, la innamora di sè, di maniera che ella poi sempre lo cerca e sempre lo brama, come più chiaramente abbiamo nel canto settimo del *Paradiso,* in queste parole di Beatrice:

> Ma nostra vita senza mezzo spira
> La somma beninanza, e la innamora
> Di sè, sì che poi sempre la desira.

Cioè: l'anima vostra, per la quale voi vivete, è inspirata e

---

[1] Nell'Ediz. 2ª manca *come cose.*

infusa da Dio in voi, senza mezzo alcuno delle cagioni seconde; ed è accesa talmente nello amore di quello, ch' ella sempre lo brama poi. Laonde viene a esser mossa da Dio, come da fine desiderato e amato. Per intendimento delle quali cose voi dovete sapere che (come scrive il Filosofo nel III *Dell' anima*) tutti i motori o moventi, che muovono cosa alcuna, sono d'una di queste due maniere; cioè, o motori che non possono muovere altri senza muovere sè stessi, come sono tutti i corpi naturali, fra i quali non può essere Dio; o motori che, stando fermi e immobili, muovono altri solamente. E questi sono tutti quelli che muovono come fini desiderati e appetiti, come fa verbigrazia il premio il combattente, o la sanità lo infermo; la quale, standosi ferma, lo muove a fare le pozioni, le diete, gli esercizii e tutte l'altre cose, per le quali egli, come fine suo desiderato, pensa di poterla conseguire. Infra questi così fatti motori il primo e il più perfetto è Dio ottimo e grandissimo; imperò che egli è il vero fine di tutte le cose; per il che diceva Boezio di lui:

.... stabilisque manens dat cuncta moveri;

cioè, che standosi fermo e immobile dentro a la sua divina essenzia, alla quale non manca perfezione alcuna, muove tutte le cose (come dice il Filosofo nel XII della sua *Prima filosofia*) come fine appetibile e intelligibile, o vogliamo dire appetito e inteso. Dove voi avete da notare che altro è quello che muove come appetito e desiderato, e altro quello che muove come inteso. Come *appetiti* muovono tutti que' fini e que' beni, che non sono assolutamente *beni,* ma solamente sotto qualche particulare considerazione; come fa verbigrazia il cibo, il quale muove, per esser buono a nutrire la vita nostra, ma non già per esser buono assolutamente. E così muovono finalmente tutte l'altre cose, che non sono buone per propria essenzia, ma solamente per qualche qualità o proprietà [1] ch' elle hanno in loro; perchè il fine dello appetito sensitivo non è altro che l'utile o il delettabile. Come *intesi* muovono que' fini e quelle cose, le quali sono buone per loro stesse, come sono le virtudi; imperò

[1] L'Ediz. 1ª, *o per proprietà.*

che sono intese dallo intelletto, l'obbietto del quale è il vero, e amate dalla volontà, l'obbietto della quale è il bene. E infra questi sì fatti fini Dio è il più perfetto e il primo: imperò che egli è la somma verità, come egli stesso manifestò al mondo, dicendo: *ego sum veritas;* ed è il sommo e perfetto bene, anzi quello stesso donde hànno tutte le cose quella tanta bontà che elle hanno, come noi chiaramente dimostreremo nella esposizione dell'altro terzetto. Muove dunque Dio come fine tutte le cose, essendo il fine di tutte, e come *appetito* e come *inteso.* Come *appetito,* muove egli tutte le cose inanimate, e quelle animate ancora che mancano della cognizione ragionevole; perchè ciascuna cosa (come dice il Filosofo) appetisce il bene. E perchè il maggior bene, che a loro par che sia, o che possa dare la natura (come nel secondo *Della generazione* scrive il Filosofo), è lo essere, sopra tutte le cose desiderano quello, cercando il più ch'elle possono di mantenersi in quello. E perchè veggono di non potere conservarsi nel proprio individuo e nella propria persona, per essere obbligate alla morte, cercano almanco di mantenersi nella successione e nella stirpe. E così, per mezzo della generazione, vengono ancora a mantenere la spezie.

Muove ancora Iddio, come *inteso,* le Intelligenzie, e tutte le creature ragionevoli, e conseguentemente l'anima. Imperò che lo intelletto, che altro non cerca mai che la verità, va il più ch'egli puote approssimandosi sempre a Dio, perchè quanto più s'appressa a lui, tanto più viene a participare di quella. E la volontà similmente, che non desidera altro che il bene, quanto più s'avvicina a lui, che è il sommo e perfetto bene, tanto più viene a quietarsi e a contentarsi; e in questo modo, mossa da Dio,

Volentier corre a ciò che la trastulla,

credendosi che dovunque ella truova qualche poco di diletto, quivi abbia a essere il vero contento suo. Dove accorgendosi poi del suo inganno, per le ragioni che noi diremo nella esposizione dell'altro terzetto, lascia quello e cerca d'un'altra cosa; e finalmente non si quieta mai sino a tanto ch'ella ritorna a Dio, ch'è il suo vero fine. Il che ben volle dimostrare Agostino, quando disse a Dio: Il cuor nostro, Signore, è sempre

inquieto fino a che egli non ritorna a te che lo facesti. Avete ancora da notare, che volendo mostrare il Poeta che l'anima in questa sua operazione non era guidata o tirata dalla natura, come noi dicemmo che sono gli elementi e conseguentemente i misti, ma solamente mossa da Dio; e dipoi lasciata nella libertà della volontà sua, per la quale può ella seguitare quello ch' ella vuole, e quello che più le piace e diletta; usa questa parola *volentieri*, nella quale con dottrina maravigliosa esprime la natura dell'anima ragionevole. Nè certo lo poteva egli fare con maggiore brevità, nè con parole più proprie; in che supera egli di gran lunga tutti gli altri scrittori toscani. Ma perchè voi ne restiate maggiormente capaci, dovete avvertire che (come scrive il Filosofo nel VIIII della sua *Prima filosofia*) le potenzie che mancano della ragione, sono differenti da quelle che l'hanno, in questo, che le irrazionali sono determinate dalla natura a una cosa sola e ad uno contrario solo, e le razionali non sono determinate più a una cosa che a un'altra, o a l'uno contrario più che a l'altro. E oltre a questo le irrazionali, quando elle hanno appresso di loro i loro obbietti disposti e proporzionati, non possono non operare; il che delle razionali non avviene. Considerate per esempio il fuoco, il quale è determinato dalla natura solamente a scaldare o ardere, che avendo appresso di sè la materia disposta, non può fare ch' e' non l' arda;[1] e uno animale similmente, che avendo presso il cibo e avendo fame, non può astenersi dal mangiare; dove il medico, per esser potenza ragionevole,[2] non può solamente indurre sanità, ma ancora infermità, in uno subbietto (non già in un tempo medesimo, per la natura de' contrarii che non gli lascia stare insieme, ma in diversi), e può anco astenersi da l' operare in modo alcuno. Il che avviene per essere egli, come noi abbiam detto,[3] creatura ragionevole; la potenzia della quale non è determinata più a una operazione che a un'altra, come è quella della irrazionale. Ma perchè da una potenzia comune non procede mai

[1] L'Ediz. 1ª, *non arda*.
[2] Questo inciso manca nell'Ediz. 1ª.
[3] Anche questo inciso non è nell'Ediz. 1ª.

alcuno effetto determinato, la natura che non ha mai fatto cosa alcuna in vano, e vuole che ciascuna operi, pose nelle razionali una potenzia, che avesse autorità di determinarle a quella operazione ch' ella vuole; e questa è la volontà. Adunque volendo il Poeta nostro perfettamente dimostrare la natura della anima razionale, disse ch' ella *volentieri* corre dietro a tutto ciò che le arreca diletto; cioè ch' ella è potenzia ragionevole, la quale opera per elezione della sua libera volontà (chè tanto vuol dire questa parola *volentieri*); e che non è determinata dalla natura più a una operazione che a un'altra, ma può volgersi e piegarsi dove ella vuole, e in qual parte più le piace: il che manifestamente ne dimostrò egli stesso nel primo canto del *Paradiso*, chiamandola

> la creatura che ha potere
> Di piegar, così pinta, in altra parte.

Avete ancora da notare che Dante non usò in questo luogo il verbo *trastulla* solamente per istare nella metafora o similitudine da lui presa poco di sopra, quando agguagliò l'anima ad una fanciulla, e molto meno per essere forzato dalla rima; perchè innanzi arebbe formato un vocabolo o un verbo di nuovo, come egli ha fatto in qualche altro luogo. E di questo ne rende certa testimonianza un comento, che io ho veduto, fatto ne' tempi suoi da uno, il quale scrive che Dante stesso gli disse che in tutta la sua *Comedia* non era parola alcuna, ch' egli vi avesse messa forzato dalla rima,[1] ma che tutte erano secondo la sua intenzione. Non lo usò dunque se non per arte e per dottrina grandissima, non potendo nè meglio nè più propriamente esprimere il concetto suo, che con questa voce *trastulla*. Con ciò sia ch' e' voleva dimostrare che il diletto e il piacere, che prende l' anima de le cose di questo mondo, nasce da la poca e imperfetta sua cognizione, e non da perfezione alcuna che si ritruovi[2] in quelle. E però disse:

> Volentier corre a ciò che la trastulla.

---

[1] L'Ediz. 1ª, *dalle rime.*
[2] L'Ediz. 2ª, *si truovi.*

Imperò che *trastullo* (come a ciascuno di voi è noto) è quel piacere e quel vano diletto che pigliano i piccoli fanciulletti, di quei giocolini, e di quelle favole che dicono loro le madri e le balie; il quale diletto, come abbiamo detto, non nasce da la perfezione di quelle, ma da la poca cognizione di essi fanciulli. Così l'anima bene spesso, per il suo poco conoscimento, o per le proprie passioni, dalle quali ella è molte fiate ingannata, prende piacere di quelle cose dove non è piacere nè contento alcuno. E però vedete voi che tutti i più savi, e che più conoscono le cose quali elle sono, più dispregiano le cose del mondo; come aperto ne dimostra il sapientissimo Salomone quando dice: *Ecce, vidi cuncta quae sub coelo sunt, et omnia vanitas.* Nè altro intendeva lo Apostolo Paulo, quando scriveva a' Corintii: Mentre che io era fanciullo, io sapeva come fanciullo (cioè: mentre che io conosceva imperfettamente, io mi dilettava nelle cose del mondo), ma ora che per grazia di Dio questo è evacuato in me (cioè: che io sono stato illuminato dalla grazia di Dio), io reputo ogni cosa vile per Cristo, nel quale ritruovo tanto vero contento, che io desidero di essere disciolto da questo corpo, e di essere con lui.

Sin qui voglio che per oggi ne basti di avere ragionato sopra a questo terzetto del nostro Dante; per il che, ringraziandovi de la tanto grata udienza, fo fine.[1]

---

[1] Nell'Ediz. 2ª è stampato: *fo vostro fine;* sproposito nato forse dall'aver l'Autore voluto aggiungere un *vostra* dopo *udienza,* dicendo: *ringraziandovi della tanto grata udienza vostra, fo fine.*

LEZIONE TERZA

Il divino Platone (chè così per la sua grandissima sapienza lo chiamaron gli antichi filosofi), quello dico, magnifico signor Consolo, e uditori nobilissimi, che in quella schiera andò più presso al segno, volendo mostrarci la cagione per la quale l'uomo, che ha l'anima razionale che lo fa tanto nobile e tanto perfetto, che gli antichi sapienti lo chiamarono, chi *Dio terreno*, chi *animal divino*, e chi *miracolo grandissimo della natura*, errasse così spesso nelle operazioni sue, e lasciando il sentiero delle virtù, con pericolo d'infamia presente e con timore di futura pena camminasse per quello de' vizii, introduce nel VII della sua *Repubblica* Socrate, filosofo sapientissimo, il quale sotto un poetico velo (chè così scrivevano allora, per non palesare i profondi misterii della santissima filosofia a coloro, che lasciando da parte il purissimo pane degli angeli, vogliono più tosto immondamente sedendo in terra cibarsi di ghiande) dice così: Fingete con l'animo [1] una caverna oscurissima sotto la terra, nella quale per via alcuna entrar non possino i raggi solari; e immaginatevi che dentro a quella siano stati allevati e nutriti alcuni uomini dal nascimento loro sino a gli anni della discrezione e del conoscimento, ma legati [2] sempre di maniera che non possino volgere il collo o la testa in parte alcuna, talmente che non possino mai vedere altro che quello che hanno dinanzi

---

[1] L'Ediz. 2ª, *anima*.

[2] L'Ediz. 2ª, *lasciati;* errore però notato nelle correzioni a detta Edizione.

a la fronte. Immaginatevi ancora che dietro a ciascuno di loro sia posto un lume, e che infra loro e quello sia una via alquanto elevata, a modo di scena da commedie, per la quale passinò continovamente animali d'ogni sorte e uomini di varie etadi, che portino colonne, vasi, navi e altre cose artificiali in mano, e faccino apparire le loro ombre nella faccia della spilonca dinanzi a gli occhi di questi legati. Immaginatevi ancora che gli uomini che passano su per la scena, e di chi veggono l'ombre i legati, favellino continovamente insieme, e che la loro voce, ripercotendo in quella faccia dove appariscono l'ombre loro, facci uno ecco, [1] e ritorni in dietro di maniera che a' legati paia certissimamente che l'ombre sieno quelle stesse che favellano. [2] Certamente che quando costoro, che sono stati così legati e insino da la nascita loro nutriti, fussero disciolti, e potessero rivolgere la faccia in dietro a vedere quelle cose e quegli uomini, de' quali sino allora non hanno mai visto se non l'ombre solamente (in quel modo però ch' e' potessero, non essendo avvezzi i loro occhi a vedere mai lume), e fussi loro detto che le cose fino allora vedute da loro sono l'ombre di quelle ch' e' veggono ora, [3] con difficultà grandissima lo crederebbono. E avverrebbe loro questo, per lo abito di già fatto nelle menti loro dalla lunga consuetudine, per la cognizione del senso, che quelle ombre sieno le vere cose, e sieno quelle che vadino e che ragionino insieme. Anzi, e per essere stati avvezzi a vedere solamente quelle, e per non poter sofferire il lume con gli occhi, non vi essendo assuefatti, volentieri si ritornerebbono a riguardare nelle ombre solite, e a pascersi di quelle; e vorrebbono finalmente nella loro cecità, senza avere a mutarsi, finire al tutto la vita loro. In questo medesimo modo dice il divin Platone che avviene alla infelice e miserella anima umana; la quale, ancora ch'ella sia creata dal sommo Opifice ripiena e ornata di molte scienzie e di molte cognizioni, quando si parte da 'l Cielo se le dimentica tutte. E giugnendo dipoi nel mondo, che altro non è certamente

[1] Eco.
[2] L'Ediz. 2ª, *favellino.*
[3] *Ora* manca nell'Ediz. 2ª.

che una caverna oscurissima, dove non si vede già mai la vera[1] luce del sole, cioè della perfetta verità, ma solamente il lume suo secondario e la reflessione de' raggi suoi, è legata a questo corpo terrestre, pieno di oscurità e di tenebre, di maniera che ella non può, se non con difficultà grandissima, alzare gli occhi della vera cognizione a le cose divine, nè voltargli ad altro già mai, che a queste cose terrene e a questi beni caduci. I quali non son veri e perfetti beni, ma solamente una immagine e ombra di quegli, come ben voleva dire Paulo Apostolo, quando scriveva a' Corintii che noi veggiamo ora come per uno specchio; con ciò sia cosa che la natura dello specchio sia di rappresentare solamente le immagini delle cose, e non il vero essere loro. E se bene la poverella ha dietro di sè posto il lume della ragione, per beneficio della quale (ancora che con difficultà) ella potrebbe conoscere che[2] ciò che si ritruova sotto il cielo, come diceva il sapientissimo Salomone, non è altro che vanità; il senso nondimeno, dal quale apprende ella ogni sua cognizione, e dal quale solamente è ella sempre ammaestrata, continovamente la inganna. Imperò che gli occhi altro non le dimostrano per il vero e sommo bene che la bellezza corporale, causata ne' corpi della debita proporzione delle linee e de' colori; nè gli orecchi, altro che la dolce armonia de' suoni e delle voci, nata da lo artificioso mescolamento de' numeri proporzionali, e dipoi applicata a' suoni, o veramente la composizione delle bene ordinate parole sotto certi numeri, che arrechino dolcezza a l' orecchio; il gusto, la soavità e varietà de' sapori; e così gli altri similmente, quelle dilettazioni che si truovano ne' loro obbietti. Laonde la miserella ingannata e mal consigliata dal senso, il quale sempre fugge ciò che gli reca fatica e dolore, e segue ciò che gli porge quiete e piacere, lasciando il salutifero e ottimo sentiero delle virtudi (per parerle difficile ed erto), per il reo de' vizii, che facile e dilettevole se le dimostra, continovamente cammina; non considerando la stolta, che se bene si dimostra faticosa e difficile al cominciamento la strada della virtù, al fin poi ne conduce

[1] *la vera* manca nell' Ediz. 2ª.
[2] *che* manca nell' Ediz. 1ª.

in luogo, dove eternalmente si gode in sempiterna pace; e quella de' vizii, che sì dolce e dilettevole appare, a eterna confusione e a guerra perpetua ne conduce. Il medesimo che Platone (benchè per altra maniera) facendo oggi il nostro Poeta ne' tre versi che ancora ci sono a esporre, dice che con tutto che l'anima sia stata creata da Dio così nobile e tanto perfetta, e mossa dal suo lieto fattore sia inclinata ad amare il bene, come nella passata lezione dimostrammo, ella non di manco, sentendo il sapore del picciol bene che in queste cose mondane si truova, si inganna; e correndo dietro a quello, troppo si appiglia a esse, se guida o freno alcuno non torcono lo amor suo altrove. Per il che fu sommamente necessario che si facessino le leggi e l'altre buone ordinazioni, come di sotto vedremo. Dice dunque:

> Di picciol bene in pria sente sapore;
> Quivi s' inganna, e dietro ad esso corre,
> Se guida o fren non torce il suo amore.
> Però convenne [1] legge per fren porre.

Per intendimento delle quali cose dovete avvertire, che tutti gli effetti rappresentano in qualche modo le cagion loro. Imperò che alcuni rappresentano solamente una piccola ombra, o vero segno, o per meglio dire solamente un vestigio della causa loro, come fa verbigrazia una orma o pedata che, impressa nel terreno, mostra il piè della bestia che l' ha stampata, o come il fumo che mostra il fuoco. Alcuni altri ne sono, che non solamente rappresentano questo, ma la propria simiglianza e la stessa immagine, come fa il fuoco, del fuoco che lo ha acceso, e come fanno bene spesso i figliuoli, de' padri e delle madri che gli [2] hanno generati, e come fanno ancora tutte le cose artificiate, della idea e modello che era nella mente dello artefice che le ha fabricate. E avviene questo, perchè sempre lo agente cerca di fare il paziente simile a sè il più ch' è possibile. Non è adunque maraviglia, essendo questo universo effetto e opera

[1] Cr. *Onde convenne.*
[2] Le stampe *egli.*

delle mani di Dio, se in tutte le creature di che egli è fabricato e composto, cominciandosi da la più imperfetta, che è la prima materia, per non avere in sè forma alcuna che le dia perfezione, e ascendendo insino a le più perfette, che sono i cieli e le Intelligenzie che gli muovono; non è, dico, maraviglia se in ciascuna di queste cose, e nel tutto ancora, risplende in alcuna maniera la sua cagione, la quale è Dio ottimo e grandissimo; e in chi più e in chi meno, secondo la capacità e perfezione della loro natura, e in varii modi e diversa guisa, secondo che a lui medesimo è piaciuto.

Risplende primieramente Dio in questo universo per la grandissima potenzia sua; con ciò sia che, come scrive Mosè nel *Genesi*, ch' egli lo creasse di niente. La qual cosa certamente non poteva fare altri che egli. Imperò che non essendo altro il creare, che dare lo essere simplicemente a una cosa, la quale non era prima in modo alcuno; ed essendo lo essere uno effetto universalissimo, e che si ritruova primieramente in tutte le cose, sotto la quale considerazione elle sono da' filosofi chiamate *enti;* debbe anco ridursi in una cagione universalissima, la quale non può essere altro che Dio; così come lo essere particulare, cioè in questo modo o in quell' altro, si riduce a le cagioni particulari, come sono la natura o l'arte. E se bene si truovano alcuni, tra i quali pare che fusse Avicenna, i quali hanno tenuto che la prima sustanzia insieme col suo cielo abbia solamente creata la seconda, e la seconda la terza, e così conseguentemente discendendo insino a la materia di questi corpi inferiori; questa opinione non di manco è stata riprovata dottissimamente da' nostri teologi, e particularmente da S. Tomaso nella prima parte della sua *Teologia*, a la quistione XLV, dove egli chiarissimamente dimostra che tutto quello che operano le cause seconde, lo operano come instrumenti, e in virtù della causa prima, sì come fanno tutti gl' instrumenti in virtù della mano dello artefice. Laonde quando noi vedessimo creare qualche cosa di nuovo da qual si voglia creatura, dobbiamo fermamente credere (come scrive il Maestro delle sentenzie nella quinta distinzione del IIII), che ella lo facci instrumentalmente, e per potenzia concessale da Dio, al quale solamente si appartiene il creare, e non per au-

torità o virtù propria.[1] Imperò che in questo è differente Dio, il quale è agente universalissimo, da gli agenti particulari, che quegli nelle operazioni loro ricercano la materia, ed egli non ha bisogno di materia alcuna. Questa grandissima potenzia di Dio sono sforzati a confessare i filosofi ancora, per una proposizione ch' egli hanno cavata delle cose naturali, e certissima appresso di loro, la quale dice, che in ogni genere di cose se ne dà una massima e principale, la quale è tale per essenzia, quali sono l'altre dipoi per participare di lei; come si vede verbigrazia nelle cose calde, fra le quali per principalissima si dà il fuoco, che è solamente caldo per propria essenzia, dove tutte l'altre sono calde solamente per participare di lui, chi più e chi meno. Bisogna dunque, secondo la dottrina di costoro, che fra gli enti ancora se ne dia uno massimo e primo, il quale sia per propria essenzia, e tutti gli altri poi siano per participazione di quello; sì come apertamente ne dimostrarono Parmenide e Melisso, filosofi antichissimi, dicendo ch' egli si dava solamente uno vero e perfetto *Ente*, e che tutte l'altre cose erano quasi una ombra di quello, e solamente *erano* tanto quanto elle participavano di quello. E questo vero Ente non può essere certamente altri che Dio ottimo e grandissimo. Il quale ha solamente lo essere da sè stesso e per propria essenzia, e non per partecipazione d'altri, come l'hanno tutte l'altre cose per participare di lui. E che questo sia il vero, ce lo manifestò egli stesso, allora che dimandato da Mosè (come si legge nel III capitolo dello *Esodo*), che da lui era mandato a Faraone a dirgli che lasciasse il suo popolo, chi egli avesse a dire che lo mandasse, rispose: *Hehièh:* la qual voce propriamente significa Colui il quale veramente è, e che è per propria essenzia, e depende solamente da sè medesimo. Imperò che questo nome, secondo che referiscono alcuni gramatici ebrei, è composto della terza persona del tempo passato del verbo sustantivo, cioè del verbo *Sono*, il quale denota *essere*, e di quella del tempo presente, e di

[1] *Item etiam* (così il Maestro delle sentenze) *posset Deus per aliquem creare aliqua; non per eum tamquam auctorem, sed ministrum cum quo et in quo operatur.* Lib. IIII, dist. 5.

quella del futuro; per il che propriamente suona: Colui il quale fu, è e sarà. La qual cosa si può dire di Dio solamente, e della divinissima essenzia di quello, che fu sempre, sempre è e sempre sarà ancora; perchè impermutabilmente, e senza variazione alcuna, è sempre in sè stessa quella medesima, come bene cantava David profeta, dicendo: Ecco, tutte le cose, e i cieli ancora, si mutano e invecchiano, e tu solo sei sempre il medesimo, e gli anni tuoi non mancheranno mai. La qual cosa dottissimamente considerando S. Ieronimo, avendo a tradurre essa voce *Hehièh*, tradusse *Io che sono.*[1] Imperò che, se bene si considera, nessuna altra cosa che Dio solo può dire assolutamente: *Io sono.* Con ciò sia cosa che ciascuna cosa, eccetto lui, sia sempre in continuo flusso e in continovo movimento, camminando sempre a la corruzione. Per il che non può ella dire *io sono* nel tempo presente, atteso che prima ch'ella abbia finito di proferire la parola, quello instante o momento del tempo presente è passato via, ed ènne venuto un altro che non la lascia più essere quella medesima. Laonde saviamente dicono coloro che tengono che quella sanità stessa, che in me si ritruova al presente, non sia la medesima che quella ch'era in me[2] due ore sono; perchè, essendo mutato il subbietto ove ella è fondata, che sono io, forza è ch'ella ancora sia mutata, e non sia veramente quella medesima. E così non può già mai cosa alcuna mortale dire fermamente: *io sono*, ma più tosto: *io fui*. Nè ancora le divine e immortali veramente lo possono dire; con ciò sia cosa che, se bene elle non sono sottoposte al tempo, e non vengono a variarsi o mutarsi già mai, non sono però tali da loro stesse, ma hanno lo essere da lo Ente primo; per il che non possono elle dire *io sono*, veramente e semplicemente, ma con questa aggiunta: *perchè Dio mi ha dato l'essere.* Il che non avviene a lui, che ha lo essere da sè medesimo, ed è veramente, come

[1] Veramente la tradusse QUI EST, *Colui che è.* Pare che l'autore confonda l'*hehièh* del secondo emistichio con l'*hehièh hascèr hehièh* (tradotto da S. Girolamo *Ego sum qui sum*) del primo; se pure non volle, per comodo di quel che segue, convertire in prima persona quel che nel testo è nella terza.

[2] L'Ediz. 1ª, *in me che era.*

abbiam detto. Questa cosa ben conobbero quegli antichi sapienti greci, che (secondo che scrive Plutarco, autore gravissimo) avevano scritto nel tempio di Apollo *Tu sei*, e con questo detto solo l' onoravano. Essendo egli dunque solamente il primo e vero Ente, come abbiam detto, ne segue per la dottrina de' filosofi, che tutte le altre cose abbino lo essere da lui. Il che chiaramente ne dimostrò la infallibile verità Iesu Cristo Salvator nostro, quando nel sacro Evangelio ne disse ch' era la vita del mondo; nel qual mondo, nella maniera che abbiam veduto, risplende chiarissimamente la sua potenzia, come in opera e in effetto delle sue potentissime mani. Il che voleva inferire il Profeta, quando diceva: La destra del Signore è esaltata sopra a tutte le cose.

Risplende ancora Dio in questo universo per la sapienzia, come conoscer può[1] molto bene chiunche vuole, considerando la maravigliosa bellezza, che da' Greci e da' Latini parimente chiamare lo ha fatto con voce che significa adornamento, chiamandolo quelli *Cosmos*, e questi *Mundus*. E certamente chi bene lo considera non lo può giudicare nè effetto nè opera d'altra mano, che di Dio solamente, il quale (come diceva il Profeta) con somma sapienzia ha fatto ogni cosa. Imperò che, se bene si considera l'ordine mirabilissimo che in quello si ritruova,[2] e donde tutta la sua bellezza depende, si vedrà certamente che egli e non altri poteva farlo, per essere non solamente sapientissimo, ma la sapienza stessa; onde lo chiamano ancora gli Ebrei *Hocmà*,[3] il qual nome s' interpreta *Sapienzia;* denotandoci che la sapienzia ch' è in Dio è esso Dio, con ciò sia (come diceva Agostino) che ciò che si truova in Dio sia Dio stesso. La qual cosa chiaramente ne dimostrano le parole di Salomone, quando in persona della Sapienza dice: Mentre che lo Altissimo poneva i fondamenti della terra, e ordinava i termini alle acque, fuor de' quali non avessero a trapassare, io era seco, componendo e assettando tutte le cose. L' ordine maravigliosissimo di questa

[1] L' Ediz. 2ª, *può conoscere.*
[2] L' Ediz. 2ª, *si ritruova in quello.*
[3] Più esattamente, *Hhochmàh.*

divina sapienza primieramente si mostra ne' cieli; i quali con tanto varii moti così ordinatamente si muovono, portandone da levante a ponente i mirabili corpi celesti, e particularmente i sette pianeti, per il cerchio obliquo (dal moto de' quali per esso cerchio obliquo è causata qua giuso in terra la generazione e la corruzione delle cose) in maniera tanto maravigliosa, che sforza chiunque la attende a esclamare col Profeta: I cieli narrano la gloria tua. E considerando il cielo stellato, di tanti lumi ornato e dipinto, i diversi influssi de' quali sì regolatamente governano le cose più basse, e il moto di lui sì saldo e sì fermo, che in ogni XXIIII ore si gira tutto intorno a la terra, e portandone seco gl' inferiori, inviolabilmente ci fa questo ordine, che dopo il verno sia primavera, e dopo la primavera la state, e gli altri tempi di mano in mano, è ancora sforzato nuovamente a dire col Profeta: E il firmamento annunzia e manifesta l'opere delle tue mani. Chi dipoi, descendendo più basso, considera il maraviglioso ordine de gli elementi, e la mirabile proporzione e armonia che insieme concatena tutte le cose miste, così perfette come imperfette, e così le senz' anima come le animate, è costretto a dire col Profeta: O Signore, tu hai fatto tutte le cose con somma sapienza. Ma per non essere più lungo [1] in una materia, che ciascuno per sè medesimo può discorrerla, concludiamo finalmente che la somma sapienza di Dio chiaramente risplende e si manifesta in questo universo, come ampiamente ci dimostra questo nostro divin Poeta nel canto decimo del *Paradiso*, dicendo che

> Lo primo ed ineffabile valore
> Ciò che per mente [2] o per occhio si gira
> Con tanto ordine fe', ch'esser non puote
> Senza gustar di lui, che [3] ciò rimira.

Risplende ancora Dio in questo universo per la bontà, e primieramente nello averlo creato; con ciò sia che, essendo egli

---

[1] L'Ediz. 1ª, forse per error di stampa, *longo*.
[2] Cr. *Quanto per mente*.
[3] Cr. *chi*.

il sommo bene e il suo fine medesimo, e avendo la felicità e beatitudine sua da sè stesso, non avesse bisogno di creare altre creature. Laonde ben dice Dionisio nel IIII capo della divina *Jerarchia*, e Damasceno nel II libro della sua *Teologia*, che nessuna altra cagione mosse Dio a creare questo universo, se non la immensa e incomprensibile bontà sua, essendo egli il sommo e il vero bene. Imperò che così come la natura della luce è d' illuminare e diffondere il lume suo, la natura del bene è di comunicare sè stesso, e far parte di sè ad altri. Per il che non avviene di Dio, come de gli altri agenti; i quali operano tutti per qualche mancamento, aspettando qualche perfezione o qualche diletto, o veramente qualche utilità, da le loro operazioni; ove Dio, al quale nulla manca, e che non può ricevere perfezione alcuna da altri che da sè stesso, e come diceva il regio Profeta: *bonorum nostrorum non eget,* non fu mosso da altra cagione alcuna a creare il mondo, che dalla stessa bontà sua; per la quale gli piacque di fare tante varie creature, solamente per avere a chi far bene, e comunicare sè medesimo, e dimostrare la perfezione e la bellezza sua, come dottissimamente ne dichiara il Poeta nostro nel canto settimo del *Paradiso,* dicendo:

> La divina bontà, che da sè sperne
> Ogni livore, ardendo in sè sfavilla
> Sì, che dispiega le bellezze eterne.

Per questo i sapientissimi Cabalisti fra le dieci annumerazioni o vero attributi, ch' e' pongono in Dio (chiamate da loro *le vestimenta* di quello, perchè elle non significano la essenzia sua separata e nuda, ma certe proprietadi, per le quali egli[1] si manifesta alle creature), pongono la bontà e la clemenzia; e dicono quella essere la fimbria di esse sue vestimenta, e che ciascuno che la tocca ne sente uscire una virtù che lo fa perfetto; come avvenne[2] ancora a quella feminetta, della quale scrivono gli Evangelisti, che toccando la fimbria delle vesti di Cristo fu

---

[1] *Egli* è nell' Ediz. 2ª.
[2] L' Ediz. 1ª, per error tipografico, *adviene*.

sanata da la sua gravissima infirmitade. Conoscesi secondariamente la bontà di Dio, oltre a lo avere creato le cose e dato loro l'essere, nello averle create buone e perfette ciascuna nel genere suo. Imperò che, sì come egli non solamente è, ma è perfettissimo e beatissimo sopra ogni credenza e sopra ogni imaginazione umana, così non ha voluto dare alle cose lo essere semplicemente, mediante il quale elle fussero solamente, ma ha loro dato il bene, anzi il perfettamente essere, quanto la natura di ciascuna poteva capere il più. La qual cosa manifestissimamente ne dimostrano le parole di Mosè nel primo del *Genesi*, dove egli nella creazione delle cose dice: Dio vide tutte le cose che egli aveva create, ed erano molto buone. E se bene non sono da lui replicate queste parole nella operazione del secondo giorno, la cagione è che vi si fa menzione de la creazione delle acque, le quali non ebbero allora la perfezione loro,[1] ma solamente nel III giorno, quando le chiuse Dio ne' termini loro, e apparì sulla terra. Non dice dunque Mosè quelle parole il secondo giorno, per essere l'acque ancora imperfette, e non per alcuna imperfezione del binario, come vogliono alcuni. Con ciò sia che, se bene detto numero è posto da' Pittagorici tra i principii imperfetti, e da' Matematici è similmente reputato imperfetto per la divisione ch' e' può ricevere, egli è nondimeno nelle sacre lettere assai onorato; con ciò sia che *in due mandati soli*, secondo le parole del Salvator nostro Iesu Cristo, consista tutta la Legge. Per il che possiamo finalmente concludere, che tutte le cose siano perfette nello essere loro, pure ch' elle siano usate bene; imperò che tutte (come ben disse il nostro Petrarca)

Uscir buone di man del mastro eterno.

E così abbiamo chiaramente veduto come in tutte le cose, per potenzia, sapienzia e bontà, risplende la imagine e similitudine di Dio, in quale più e in qual meno, secondo la nobiltà e capacità della natura loro; nè la imagine solo di Dio universalmente, come di primo motore e di prima e univer-

[1] L'Ediz. 1ª ha: *la quale non ebbe allora la perfezione sua.*

salissima cagione di tutte le cose, ma della stessa Trinità santissima (come bene referisce Augustino nel libro *de Trinitate*), distinta in tre persone, e unità in una essenzia. La cognizione della quale hanno potuto avere solamente coloro, che hanno camminato con il lume santissimo della fede. Imperò che, se voi considerate bene, in ciascuna creatura è primieramente lo *essere*, per il quale ella è; dipoi vi è la *forma*, per la quale ella è determinata nella sua spezie; e ultimamente vi è l'*ordine*, per il quale ella è indirizzata al fine suo. Lo *essere* semplicemente rappresenta la potenzia del Padre, che di niente ha creato tutte le cose: la *forma* rappresenta la sapienza del Figliuolo, e del Verbo eterno, sì come le forme artificiali rappresentano la idea e concetto dello artefice: e l'*ordine*, per il quale ella ha in sè il principio delle sue operazioni, onde ella può conseguire il suo fine, rappresenta la bontà dello Spirito Santo; il quale, non essendo altro che amore, ha voluto che ciascuna creatura possa pervenire al fin suo, e acquistare quella perfezione che si conviene alla sua natura.

Non è adunque maraviglia, essendo in tutte le cose Dio, se l'anima, che d'altro che di lui non cerca, sentendo il sapore del picciol bene che in quelle si ritruova (il quale però, come dice il Poeta nostro nel vigesimosesto del *Paradiso*,

Altro non è che di suo lume un raggio),

corre dietro a quelle; e credendosi quivi trovare il suo vero e ultimo fine, s'inganna in quelle, come suonano le parole dello autore. La qual cosa come le avvenga, lo dimostra egli stesso nel terzo trattato del suo *Convivio*, dicendo: « E sì come « peregrino che va per una via, per la quale mai non fu, che « ogni casa che da lungi vede, crede che sia lo albergo, e non « trovando ciò essere, drizza la credenza a l'altra; e così fa di « casa in casa, tanto che a lo albergo viene; così l'anima no- « stra, incontinente che nel nuovo e mai non fatto cammino « di questa vita entra, dirizza gli occhi al termine del suo sommo « bene; e però qualunque cosa vede, che paia avere in sè alcun « bene, crede ch'e' sia esso. E perchè la sua conoscenza prima

« è imperfetta, per non essere esperta nè dottrinata, i piccoli « beni le paiono grandi; e però quegli comincia prima a de- « siderare. Onde veggiamo i parvoli desiderare massimamente un « pomo, e poi più oltre procedendo, desiderare uno uccellino, « e poi più oltre procedendo, desiderare un bel vestimento, poi « il cavallo, poi una donna, poi ricchezza non grande, poi più « grande, e poi più. E questo incontra, perchè in nessuna di « queste cose truova quello ch'ella va cercando, e credelo tro- « vare più oltre. Per il che vedere si può, che l'uno deside- « rabile sta dinanzi a l'altro agli occhi della nostra anima, per « modo quasi piramidale, che 'l minimo gli cuopre prima tutti, « ed è quasi punta dell'ultimo desiderabile, ch'è Dio, quasi « base [1] di tutti; sì che quanto [2] da la punta verso la base più si « procede, maggiori appariscono gli desiderabili, e da essere « più desiderati. » Per questa cagione corre dunque l'anima nostra dietro a' piccoli beni mondani, non per colpa di Dio che la muove, ma di sè stessa che più avanti non cerca del vero bene, ma fermandosi in questi, si lascia ingannare da'sensi, i quali continovamente l'allettano co'diletti e piaceri mondani, e la spingono ad amare le cose terrene e caduche, secondo che manifestissimamente ne dimostra il nostro Poeta, quando scu- sandosi con la sua Beatrice nel XXXI del *Purgatorio*, dice:

le presenti cose
Col falso lor piacer volser miei passi.

E però dice egli ora in questo testo:

Quivi s'inganna, e dietro ad esso [3] corre.

Dove con arte grandissima e, come egli è sempre solito, molto propriamente usò questa voce *corre*, e non usò *va*, per essere il *correre* un movimento assai più veloce che non è lo *andare*

[1] Le due Ediz., qui e appresso, *basa*.
[2] Male le stampe, *quando*.
[3] Qui le stampe, o per error tipografico, o per scorso di penna del Gelli, hanno *esse*.

naturale, causato nello animale da gran desiderio ch'egli ha, o di conseguire prestamente qualcosa che gli [1] paia utile o dilettabile, o di fuggirne qualche altra che gli paia dannosa e molesta. Volendo il Poeta dunque mostrarci come l'anima nostra segue bene spesso questi beni mondani, che non son veri ma apparenti, e seguegli [2] molto più ch'ella non doverrebbe, dice *corre;* perchè sì come il *correre* nello animale non è quel modo di muoversi che ordinariamente se gli conviene, così il seguire le cose terrestri non è quella operazione che propriamente si converrebbe all'anima nostra, con ciò sia ch'ella sia creata a maggior dignità e a più nobile operazione.

Ma perchè, essendo ella uno agente libero, e che opera per elezione della stessa volontà propria, e non guidata dalla natura, come fanno gli agenti naturali, puote a ogni sua posta rivolgere i passi altrove, che dove prima gli aveva indiritti, soggiugne e dice:

> Se guida o fren non torce il suo amore.

Quello che intenda in questo luogo il Poeta per *freno* è cosa manifestissima, esponendosi egli medesimo nel verso che segue, ov'egli dice:

> Però [3] convenne legge per fren porre.

Ma non è già manifesto quello ch'egli intenda per *guida*, interpretandolo variamente gli espositori. Con ciò sia che messer Pietro, suo figliuolo, intenda per guida il Papa; la qual cosa non mi piace punto. E il medesimo pare ancora che senta Benvenuto da Imola, che comentò Dante in lingua latina, dicendo egli: SE GUIDA, *id est Pastor.* Francesco da Buti espone: « se « *guida,* cioè se uomo alcuno saputo, che insegni quel bene a che « si corre non essere vero bene, e non doversi amare oltre a modo,

---

[1] Male le stampe, qui e appresso, *che egli.*
[2] L'Ediz. 2ª ha: *e seguita quegli.*
[3] Cr. *Onde.*

« aggiunta ancora la grazia illuminante di Dio,[1] che conviene « esser guida delle menti umane. » Con costui pare che in una parte convenga il Vellutello, dicendo: *se guida,* cioè *se ammonizione o amaestramento* d'altri. Il Landino, che in prima dice: *se guida,* cioè, se lo intelletto nostro destandosi, o precetto di più dotto uomo ammonendoci; si riduce finalmente egli ancora a la grazia, dicendo: *se la grazia di Dio*[2] *illuminandoci.* La quale esposizione, se bene è verissima (con ciò sia che, come dice[3] Iesu Cristo nello *Evangelio,* che nessuno vadi a lui, che è la somma e perfetta verità, se il Padre suo, cioè la grazia, non lo tira), a me niente di manco non piace molto. Perchè, se bene noi siamo tutto quello che noi siamo per grazia di Dio, come ben diceva S. Paulo, e ogni bene e ogni dono ottimo viene da lui, come afferma Iacopo Apostolo; questa è una cagione troppo universale, e che la sa adducere ognuno, essendo sempre costume di coloro che non sanno, ricorrere a le cause universali. Per questo dunque, discendendo a più particulare cagione, dico che io penso che il Poeta in questo luogo intenda per *guida* quel lume naturale, che Dio ha dato all'uomo, perchè e' possa condursi a 'l fine suo. Il che volle forse significare[4] il Landino, quando disse *lo intelletto;* ancora che lo intelletto, propriamente parlando, secondo che noi abbiamo dal Filosofo nel VI della *Etica,* si eserciti solamente circa a la intellezione de' primi principii. Intende dunque il Poeta per *guida,* non lo intelletto proprio, ma il discorso che nasce da quello, cioè quel lume e quel giudizio ch'è scritto nel cuore di ciascuno, chiamato da alcuni *conscienza,* che riprendendo ciascuno de gli errori suoi, e lodandolo de le buone opere, serve (come scrive Paulo) per legge a quelle genti che non l'hanno; laonde, come si conviene a creature ragionevoli, vivono politicamente e moralmente,

---

[1] L'Ediz. 2ª ha: *di Iddio;* lezione probabilmente derivata da questo, che nell'Ediz. 1ª è ripetuto per errore l'*i* della particella, cioè: *di i* DIO. Nel Buti a stampa si legge in fatti *di Dio.*

[2] Anche qui l'Ediz. 1ª ha: *de i* DIO; e la 2ª: *di Iddio.*

[3] L'Ediz. 1ª, *disse.*

[4] L'Ediz. 1ª ha: *significare volle forse.*

come si legge che fecero già tanti filosofi e tanti nobilissimi Romani. Ma chi volesse esporlo più particularmente ancora per noi Cristiani, potrebbe intendere per *guida* il lume della sacra Scrittura, come altrove accennò il Poeta stesso, dicendo:

> Avete il vecchio e 'l nuovo Testamento,
> E il Pastor della Chiesa, che vi guida:
> Questo vi basta [1] a vostro salvamento.

E chi volesse penetrare più adentro, potrebbe intendere il lume santissimo della fede, dato da Dio a tutti coloro, che non si credendo potere sapere ogni cosa con il loro lume naturale, umiliati nel suo cospetto gliela chieggono con gran fiducia, dicendo insieme col Profeta: Signore, illumina gli occhi miei, acciò che io consideri le opere tue maravigliose. Le quali (secondo ch'egli stesso confessa, ringraziandone il Padre) sono celate e ascose ai sapienti del mondo, e revelate ai pargoletti, cioè a' semplici e agli umili di cuore. E della *guida* ci basti questo.

Per il *freno* (come noi dicemmo di sopra) intende egli la legge; nè ha questo dubbio alcuno, esponendosi egli medesimo. Sì che io non so donde si cavi messer Pietro, che il *freno* sia lo Imperatore.[2] Ma dobbiamo bene considerare per qual cagione egli chiami la legge per questi due nomi *legge* e *freno*, non essendo egli uomo (come abbiamo detto più volte) che dica nulla a caso. E però si debbe avvertire che la legge, e massimamente la divina (de la quale parla il Poeta, favellando egli de l'anima, come di creatura ordinata a la eterna beatitudine, e non de l'uomo, come animale sociabile e politico, al bene essere

---

[1] Cr. *basti*.

[2] Inopportunamente, nelle correzioni all'Ediz. 2ª, venne proposto di sostituire *il Papa* a *lo Imperatore*, così sonando le parole di Pietro Alighieri: *Ideo dicit, quod expediunt leges, quae constringunt hominum vitas, ut dicit lex civilis, pro freno Deum ponere nobis imperatorem, qui eas exerceri faciat.* PETRI ALLEGHERII, COMMENTARIUM ecc. Flor., 1845, p. 414.

del quale sono ordinate le leggi civili), si può considerare in due modi. Primieramente ella si può considerare come cosa che ci manifesta quello che sia bene, e quello che sia male; per il che diceva lo Apostolo: Se non fusse la legge, io non conoscerei il peccato. E in questo modo considerata, viene ella ad essere quasi un lume che ci guida, e insegna per qual via dobbiamo camminare. E così considerandola David profeta diceva: I mandati tuoi sono la lucerna a' piedi miei. E in questa considerazione ella si può chiamare veramente *legge*, che altro non è che dire *lume*, il quale dimostra e insegna a gli uomini quello ch' e' debbino fare. Nè mi curo io qui di alcuna altra etimologia data da gli uomini, avendone[1] dato questa la Verità infallibile nel S. Evangelio, quando dimandato in che modo si dovesse operare, rispose: *Voi avete la legge e i profeti;* intendendo per la *legge* que' precetti legali che insegnano la via a gli uomini, e per i *profeti* le promesse dolcissime, fatte da Dio, di dare al mondo lo unigenito suo Figliuolo, ne' meriti del quale si avessino a salvare tutti quegli che credevano in lui. Secondariamente si può considerare la legge come uno comandamento, che ispaventando e minacciando gli uomini col timore delle pene, gli ritiene quasi per forza dal malvagio operare, come il freno ritiene il cavallo. E in questo modo considerandola Paulo Apostolo, la chiamò *ministra della morte.* Il Poeta dunque considerandola in questo modo medesimo, la chiamò *freno,* volendo significare che l' anima umana correva agevolmente dietro a' beni mondani, se la legge col suo lume, il che solo interviene a' buoni, i quali (come diceva Orazio) operano bene solamente per amore della virtù, o col timore quasi per forza, il che avviene a' rei, i quali operano bene solamente per la paura della pena, *non torce il suo amore,* ritirandola nel diritto e vero sentiero della salute. E che la legge abbia in sè queste due proprietà, lo dimostra il modo col quale si legge nello *Esodo* ch' ella fu data da Dio al popolo ebreo nel monte Sinai; dove dice che apparì uno splendore grandissimo, e insieme con quello furono uditi tuoni e

[1] L' Ediz. 1ª, *avendole.*

romori spaventosissimi. La qual cosa certamente non voleva significare altro, se non ch'ella sarebbe a' buoni un lume che insegnerebbe loro la vera via della salute, e a' rei uno spavento e un timore, il quale quasi per forza ritrarrebbe molti di loro da la via de' vizii e de' peccati. E questo basti per la interpretazione di questo luogo; che tutto però sia detto come nostra opinione, e non perchè io mi persuada che altri non si truovi che lo possa esporre ancora molto meglio di quello che ho fatto io: il quale, per non tediarvi più, fo qui fine a questa lezione.

LETTURA UNDECIMA
SOPRA UN LUOGO DEL XXVII CANTO
DEL PURGATORIO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI BERNARDO CANIGIANI

MDLI

STAMPATA A FIRENZE

DAL TORRENTINO NEL MDLI

CON ALTRE LEZIONI

AL MOLTO ONORANDO

FRANCESCO DI GIANNOZZO DA MAGNALE

CITTADINO FIORENTINO E AMICO SUO CARISSIMO

Egli non è dubbio alcuno, carissimo e cortesissimo mio Francesco, che l'uomo (come si vede nella mia Circe) *non abbia bisogno di molte più cose, e non sia sottoposto a molti più mali, che qual si voglia altro animale. E oltre a questo è ancora certissimo, che se gli uomini fussino amici degli altri uomini, in quel modo che doverrebbono, e che ricerca la natura loro (essendo nato, come diceva Platone, l'uno uomo per giovare a l'altro), che eglino ne fuggirebbono e schiferebbono la maggior parte. Il che non saprei io con modo alcuno miglior provare, che con lo esempio mio stesso, avendo, oltre a lo stato nel quale io fui posto dalla fortuna, avuto tanti colpi da lei, che se non fussero stati gli amici, sarebbe stata la mia vita infelicissima; dove io sono vivuto e vivo, prima per grazia di Dio, e dipoi mercè loro, così contento quanto forse qual si voglia altro uomo che sia oggi a 'l mondo. Ma quello che mi è stato cagione di sommo piacere è l'avere veduto molti di questi miei amici, quando la fortuna mi ha dato o ha voluto darmi qualcuno de' colpi suoi, essersi mossi spontaneamente, e senza esserne ricerchi da me, a rimediare a 'l male ch'ella mi aveva fatto, o a farsi scudo e riparo a quel che ella voleva farmi. Infra i primi de' quali siate*[1] *stato uno voi, che tenendo quella cura di me, la quale si suol tener delle cose sue più care, vi moveste già da voi stesso ad aiutarmi portare di quei pesi, i quali sarebbono stati a le mie forze sole gravi e difficili oltre a modo. Della quale liberale cortesia non volendo io essere reputato ingrato appresso*

---

[1] Cioè *siete*.

di voi, nè avaro appresso a gli altri, ho, per sodisfare in parte a voi, e giovare il più che io posso a loro, deliberato di mandar fuori questa lezione (fatta da me nel consolato del nobilissimo e virtuosissimo Bernardo Canigiani) sotto l'onorato nome vostro; acciò che voi, conoscendo qual sia l'animo mio, mi reputiate conoscente e ricordevole de' benifizii de gli amici; ed eglino, veggendo come e' sono signori e padroni delle azioni loro, s' ingegnino con lo esempio vostro di giovare il più ch'e' possono l'uno a l'altro. Accettatela adunque voi come cosa dovuta a la bontà e a la liberalità vostra, e loro come utile a la vita e a la conversazione umana; e vivete felice a voi e a gli amici vostri.

Il tutto vostro

GIOVAMBATISTA GELLI.

LEZIONE UNICA

Se bene que' soldati, i quali eron chiamati già anticamente appresso ai Romani *militi emeriti*, erono esenti, rispetto all'età, e assoluti dalle leggi de l'obbligo dello andare alla milizia, e' non era però tolto lor da quelle, che quando il popolo romano faceva guerra alcuna, ch' e' non potesser, se e' volevano, andare insieme con gli altri a esercitarsi in essa arte militare; onde furono già molti, i quali, ancor ch'egli avessino passato il prescritto termine, che, o per amor della patria, o per onorar qualche imperadore o capitano loro amico, si vestirono di nuovo l'armi, e non si curando di godere il benificio delle leggi, si esposero per tali cagioni a sopportar nuovamente le fatiche della guerra. Questo medesimo avviene oggi propiamente a me, uditori nobilissimi; con ciò sia cosa che non essendo io più obligato, rispetto all'età nella quale io mi truovo, a far più prova di me publicamente in questo luogo, e intendendo che quello a chi toccava oggi tale offizio, da legittima e giusta cagione impedito, non può sadisfare a tal obligo, vengo, per onorare il meritissimo Consol nostro, senza esserne stato ricerco da lui (per parermi che così richiegga l'amicizia intrinseca la quale è infra di noi, dicendo il nostro Dante, che quello amico il qual non soccorre l'altro,

> ...... e l'uopo vede,
> Malignamente già si mette a 'l niego),

a sadisfare io per lui. Per il che fare ho deliberato discorrere alquanto con voi familiarissimamente, e per modo di ragionamento, senza arte o ornamento alcuno di parole (per essermi occorso tal cosa quasi che a l'improvviso), sopra un luogo del

XXVII capitolo del *Purgatorio* del sopradetto nostro divinissimo poeta Dante. Prestatemi adunque, per cortesia vostra, quella udienza che voi siate soliti altra volta fare; e io con l'aiuto d'Iddio, leggendo prima i versi che io ho presi a esporvi, comincerò dipoi a espedirmi più brevemente che io potrò, e più facilmente che io saprò, da quanto io vi ho promesso.

E disse: il temporal fuoco e l'eterno
Veduto hai, figlio, e sei venuto in parte,
Dove [1] io per me più oltre non discerno.
Tratto ti ho qui con ingegno e con arte:
Lo tuo piacere omai prendi per duce;
Fuor sei dell'erte vie, fuor sei dell'arte.
Vedi là il sol che in fronte ti riluce,
Vedi l'erbette, i fiori e gli arbucelli, [2]
Che questa terra sol da sè produce.
Mentre che vegnan [3] lieti gli occhi belli,
Che lacrimando a te venir mi fenno,
Seder ti puoi, e puoi andar tra elli.
Non aspettar mio dir più, nè mio cenno:
Libero, dritto, sano è tuo arbitrio,
E fallo fora non fare a suo senno;
Perchè io te sopra te corono e mitrio.

Avendo il divinissimo poeta nostro Dante, mediante il lume naturale e le scienze umane, conosciuti tutti i vizii (chè questo volse significare il suo descendere a l'Inferno, guidato da Virgilio, cioè da 'l discorso umano, mosso da Beatrice, cioè da quella providenza, la quale è nella mente divina, della salute di ciascuno), ed essendosene di poi purgato; essendo, come tengono tutti i filosofi morali, nella podestà e facultà nostra (ancor che sia cosa alquanto difficile) fuggire e' vizii e seguitare le virtù, e vivere, in quanto uomini, come si conviene all'uomo, secondo la ragione (chè questo significa il suo passare per il Purgatorio, guidato similmente da Virgilio, cioè da 'l lume naturale, per la via insegnatagli da Catone, cioè da le scienze morali, essendo

[1] Cr. *Ove.*
[2] Cr. *Vedi l'erbetta, i fiori e gli arboscelli.*
[3] Cr. *vegnon.*

stato Catone uomo molto lodato di santità di vita e di onestà di costumi), venne per tali cagioni a tornare nello stato della innocenza. La quale cosa volendo egli poeticamente dimostrare, finge che nella cima del monte del Purgatorio sia posto il Paradiso terrestre. Il quale monte, come e'nascesse di quella terra la quale fu spinta fuori della rotondità di essa Terra nell'altro emisperio da Lucifero, cadendo giù nel centro del mondo da questa banda del cielo, non fa mestieri al presente che io vi racconti, essendone stato tanto dottamente e sufficientemente parlato da 'l nostro studiosissimo messer Pier Francesco Giambullari, onor di questa nostra felicissima Accademia, in quel trattato ch'egli fa *Del sito dell' Inferno*, e in quella lezione ch'egli fece particularmente *Del sito del Purgatorio* sotto il Consolato di messer Giovanni Strozzi;[1] bastandoci per ora sapere che volendo, come si è detto, il Poeta nostro dimostrare l'innocenza, nella quale tornono quegli uomini i quali conoscono i vizii e purgonsi di quegli, egli pone il Paradiso terrestre; il quale Paradiso è quel luogo nel quale fu portato da Dio il primo uomo nostro padre Adamo, da poi ch'egli l'ebbe creato, acciò che egli abitasse e operasse quivi; il che dimostra manifestamente il Poeta, chiamandolo nel canto seguente il luogo eletto

A l'umana natura per suo nido;

nel qual luogo dimorò solamente tanto il primo nostro padre, quanto egli stette sotto l'obbedienza di Dio. Volendo adunque dimostrare il Poeta nostro qual fusse questo stato, si fa dire, subito ch'egli vi arrivò, queste parole da Virgilio:

il temporal fuoco e l'eterno
Veduto hai, figlio, e sei venuto in parte,
Ove io per me più oltre non discerno;

intendendo per il *fuoco eterno* lo Inferno, nel quale, come è

---

[1] Giovanni Strozzi fu il secondo nella serie dei Consoli dell'Accademia Fiorentina. Sotto il suo consolato (così il Salvini nei *Fasti consolari*, pag. 4) *Pier Francesco Giambullari fece una lezione sopra il sito del Purgatorio di Dante; e poi tra le altre sue stampandola nell'anno 1551, al nostro*

scritto nelle sacre lettere, non è redenzione alcuna; e per il *temporale*, le pene del Purgatorio, nelle quali si sta solamente quel tanto del tempo, che merita la gravezza delle colpe, o che piace alla giustizia divina. Dalle quali parole del Poeta si cava come l'uomo, mediante il lume naturale e il discorso umano, può pervenire insino a la cognizione della immortalità dell'anima, avendogli dimostrato Virgilio il fuoco *eterno;* il quale sarebbe eterno invano, se ei non fussino eterne l'anime, le quali hanno a esser punite in quello; avendo noi nelle sacre lettere che il mondo ha a finire, e mancare di nascer più nuovi uomini. E di ciò rendono chiara testimonianza Socrate e Platone e molti altri filosofi, i quali cognobbero per via naturale come l'anima nostra era immortale ed eterna; e Lucrezio stesso, il quale prese tanto empiamente a voler provare ch'ella era mortale, spinto al fine da un certo instinto naturale e da quella forza che ha il vero, disse:

Morte carent animae;

e volendone poi render la ragione di tale immortalità, soggiunse:

Cedit idem retro de terra quod fuit ante
In terras; et quod missum est ex aetheris oris,
Id rursum caeli relatum templa receptant.

E se bene Aristotile (l'autorità del quale potette tanto appresso il Poeta, ch'egli lo chiamò il *maestro di coloro che sanno,* e ch'è tanto stimata universalmente da ciascuno) non lo dice egli espressamente, e' non dice espressamente ch'ella sia mortale, ma si dimostra in tal cosa tanto ambiguo e inrisoluto, ch'e' sono stati alcuni, sì come fu il Petetto, il Cardinal Gaetano e molti altri, i quali hanno tenuto che secondo la sua dottrina ella sia mortale; e alcuni altri, come sono il Pio, il

---

Giovanni Strozzi la dedicò. Ma questa lezione era già stata quattro anni prima pubblicata per cura di Anton Francesco Doni nel volume delle *Lezioni di Accademici Fiorentini sopra Dante* (Firenze, 1547, in-4, pag. 82). Il consolato di Giovanni Strozzi fu nel 1541.

Romeo, generale oggi dell'Ordine di S. Domenico, in quella opera ch'egli fa *De necessitate operum et libertate arbitrii*, e molti altri, che hanno tenuto che secondo la sua dottrina ella sia immortale. Ma qui non è il luogo atto a disputare tal cosa; bastici per ora solamente questo, per dichiarazion del testo, che il lume naturale può condur l'uomo, da poi ch'egli, avendo conosciuto il vizio ed essendosene purgato, è diventato innocente, nella cognizione e certezza della immortalità dell'anima; ma non già più su, nè a cognizione di cose più alte e più divine. E però soggiugne Virgilio, cioè essa ragion naturale:

> e sei venuto in parte
> Dove [1] io per me più oltre non discerno.

Imperò che, a pervenire alla cognizione della ultima e vera felicità nostra, bisogna altro lume che quel dello intelletto umano, come si vedrà chiaramente di sotto. Dipoi, per dimostrare il modo come questa cognizion naturale ci conduca, passando per il conoscimento e per il purgamento de' vizii, sino a questo termine, soggiugne:

> Tratto ti ho qui con ingegno e con arte;
> Lo tuo piacere omai prendi per duce;
> Fuor sei dell' erte vie, fuor sei dell'arte.

Dove è necessario sapere, a chi vuole intendere il senso di questi versi, che l'intelletto nostro (come noi dicemmo già nella esposizione di quel sonetto del Petrarca,

> Io son da l'aspettare omai sì vinto),

così come in quanto a quel lume ch'egli ha, con il quale egli intende i primi principii e le prime notizie delle cose, egli si chiama *agente*, si chiama ancora di poi, in quanto a quella potenza e a quell'attitudine ch'egli ha d'intendere e apprendere quelle cose, la cognizione delle quali si fa discorrendo, con esso lume dello intelletto agente, o con l'opera de' precettori, o con lo studio, da le cose conosciute a quelle che non si co-

[1] Cr. *Ove*.

noscono, *possibile*. E questo, come io vi dissi già altra volta, credo io che sia quello che noi chiamiamo vulgarmente nella lingua nostra *ingegno*, chiamando noi comunemente *aver buono ingegno* coloro, i quali noi veggiamo esser più atti a imparare e a intendere le cose, che non sono gli altri. Il che non vuol dire altro, che aver l'*intelletto possibile*, o per la qualità degli strumenti, o per cagione della temperatura della complessione, più atto a imparare, che gli altri; con ciò sia cosa che quegli che hanno i sangui e gli spiriti più sottili, o più caldi e umidi, imparino più facilmente, che que' che gli hanno più grossi, e più freddi e secchi, essendo la natura del secco di pigliare con più difficultà, se bene egli ritiene poi più lungamente. Conduce adunque il lume naturale e la sapienza umana l'uomo a fuggire i vizii e a cognoscere la immortalità dell'anima, mediante quelle cognizioni ch'egli acquista con l'*intelletto possibile*, mediante lo *agente*, delle buone arti; onde dice:

Tratto ti ho qui con ingegno e con arte;

cioè con l'*intelletto possibile*, mediante lo studio delle *arti liberali*, non manco utili che necessarie a chi vuol vivere civilmente, e come si conviene a chi è veramente uomo. E se bene egli è alquanto difficile l'arrivare a uno stato e a un grado simile d'innocenza, da poi che l'uomo vi è arrivato, egli opera mediante gli abiti fatti per le frequenti operazioni, con facilità grandissima; non essendo difficultà alcuna al giusto far l'opere della giustizia, o a'l temperato il vivere temperatamente; anzi sente, per essere perfette tali operazioni, nell'operarle piacer grandissimo. Con ciò sia cosa che a ogni operazione perfetta (come scrive il Filosofo nel X della *Etica*) consegua la voluttà e il piacere, intendendo per *operazioni perfette* quelle, quando la potenza è ben disposta, e l'obbietto è nobilissimo, come si vede verbigrazia nella operazione della virtù visiva, quando l'occhio è ben disposto e l'obbietto ch'e' riguarda è bellissimo, che ne segue un piacer grandissimo; segno certo e manifestissimo, che tale operazione è perfetta. E questo è quel che volse significare il Filosofo, quando disse in quel luogo: *voluptas perficit operationem*, non

come abito o forma interna, la quale le dia cotale esser perfetto, ma come un certo fine che resulta da essa perfezione, in quel modo che fa la bellezza (per usare lo esempio medesimo del Filosofo) in coloro i quali sono nel fiore della loro età; la quale bellezza non è dalla essenza propia di essa età, ma resulta dalla buona disposizione di quella; e in questo medesimo modo resulta dalla perfezione delle operazioni la voluttà e il diletto, e così in quelle della mente, come in quelle de' sensi. Conoscendo adunque il Poeta che chi è in questo stato della innocenza, per avere scacciati da sè i vizii, opera perfettamente, per il che opera con delettazione e con piacere, seguita nel testo:

Lo tuo piacere omai prendi per duce;

cioè: opera quelle operazioni nelle quali tu sei guidato da 'l piacere, chè quelle saranno le vere e lodevoli operazioni. Imperò che tu hai sottoposti di maniera i sensi e lo appetito a la ragione, che tu puoi far sicuramente tutto quello che tu vuoi e quello che più ti piace; chè tutto sarà bene, nè ti sarà più, come prima, fatica alcuna a viver virtuosamente, perchè

Fuor sei dell' erte vie, fuor sei dell' arte;

le quali vie *erte* e strette non sono altro che quelle delle virtù, sì come voi avete da tutti gli scrittori morali, e particularmente da Esiodo, dottissimo poeta greco. Il quale, secondo che referisce il divino Basilio in quella operetta ch' egli fa *Dell' insegnare i costumi*, usava dire che andando ne gli anni della sua adolescenza Ercole errando per il mondo per acquistare gloria, si riscontrò in due vie, l'una delle quali era quella della virtù, e l' altra quella del vizio; e che quella della virtù si dimostrava molto erta e faticosa nel suo principio, e quella del vizio per il contrario dilettevole e facile. Il che volse ancor significar Pittagora, quando assimigliando la vita umana a quella lettera che noi chiamiamo vulgarmente *fio*, disse che di quelle due vergole, che nascon di quella prima la quale va diritta insino a l' inforcatura del *fio* (che significa quei primi nostri anni, ne' quali noi viviamo, seguitando la natura,

quasi tutti in uno modo e secondo un costume medesimo), quella che va in su, ed è erta, è quella della virtù, e quella che va in giù, ed è china, è quella del vizio. Onde fu di poi detto da 'l Poeta latino, il quale aveva fra i suoi opusculi trattato di questa finzione pittagorica, nel VI dell' *Eneide:*

> facilis descensus Averni;
> Sed revocare gradus, superasque evadere ad auras,
> Hoc opus, hic labor.

Niente di manco, se bene questa via della virtù è erta e stretta, ella conduce finalmente l' uomo in quella felicità e in quel contento, ch' egli può aver come uomo, e ch' egli può acquistare umanamente e con le forze sue sole; e oltre a di questo gli dimostra ancora poi la via e il modo ch' egli ha a tenere, se egli vuol salire a maggiore e più alto grado, e che gli conviene camminare con altro lume, se egli vuol andare a la somma e vera felicità, cioè a l' eterna beatitudine. Imperò che dimostrando la sapienza umana a l' uomo insino a dove si estendono solamente le forze della natura, gli viene ancora a dimostrare in un medesimo tempo ch' egli è di necessità ch' e' sia in questo universo una potenza maggior della natura; con ciò sia cosa che si sieno veduti nel mondo e si vegghino ancora bene spesso di molti effetti, i quali superono quella forza, la quale ci fa conoscere essa sapienza umana, che ha la natura, onde rimette l'uomo a maggiore e a più alto lume. E con queste ragioni provò già il Conte della Mirandola quella conclusione, la quale fu reputata in que' tempi tanto difficile, che non era scienza alcuna (intendendo di quelle le quali sono state trovate e che si acquistono umanamente), la quale certifichi più l' uomo della divinità di Cristo, che la Magìa naturale e la Cabala. Con ciò sia cosa che, a volere essere certo che i miracoli di Cristo furono fatti da lui in virtù divina, bisogni prima saper ch' e' non potevono esser fatti in virtù umana; al che fare è necessario sapere l'ultimo termine insino al quale si estendono le forze della natura, e chi non sapessi questo, potrebbe sempre dubitare che fussino stati fatti da lui per virtù naturale; e questo insegnono solamente la Magia e la Cabala. Insegnono adunque le scienze umane, principal-

mente e per sè, le cose naturali, e accidentalmente e *per aliud*, a modo de' logici, le divine; e però dice qui Virgilio a Dante,

> Che io per me più oltre non discerno;

se tu vuoi salire a più alto grado e andare a maggior cognizione,

> Vedi là il sol che in fronte ti riluce,

cioè la scrittura sacra e la dottrina evangelica, mandata da Dio al mondo per il suo unigenito Figliuolo, il quale è luce che inlumina *omnem hominem venientem in hoc mundo:* e questo lume ti guiderà a la cognizione delle cose divine; con ciò sia cosa che dalla lezione delle sacre scritture nascerà in te il lume della fede, mediante il quale tu verrai di poi in cognizione di quelle cose, alle quali non può aggiugnere per sè stessa la cognizione naturale. Il che dimostra di poi il Poeta nostro nel XXIIII capitolo del *Paradiso* essergli avvenuto, quando essendogli dimandato da San Pietro donde fosse venuta in lui questa cara gioia della fede, rispose:

> la larga ploia
> Dello Spirito Santo, che è diffusa
> In su le vecchie e in su le nuove cuoia,
> È sillogismo, che la m' ha conchiusa
> Acutamente sì, che in verso d' ella
> Ogni dimostrazion mi pare ottusa;

volendo inferire che il lume della fede fa molto più chiaro l'intelletto umano delle cose divine, che non lo fa qual si voglia dimostrazione delle naturali. E di poi soggiugne:

> Vedi la terra e vedi gli arbucelli, [1]
> Che questa terra sol da sè produce.

Nascevano nel Paradiso terrestre gli arbori e l'erbe, come dice largamente il Poeta nel canto seguente, solamente per propietà

[1] Cr. *Vedi l' erbetta, i fiori e gli arboscelli.* — Appresso si vede che tal verso è qui riferito male per un puro scorso di memoria, o di penna, dell'Autore.

della terra e per virtù del cielo, senza aiuto e senza arte alcuna umana. Il che dimostrando Virgilio a 'l Poeta, non vuole dirgli altro, se non che in chi cammina con lume di quel Sole, cioè della fede, nascono le virtù solamente per grazia di Dio principalmente, e di poi per disposizione sua, e non per aiuto alcuno delle scienze umane. Onde chi considererà bene le virtù de' Santi e del vecchio e del nuovo Testamento, le conoscerà molto maggiori e più perfette, essendo elleno da miglior principio cagionate, che non sono quelle de' filosofi e quelle de' Gentili; e altra constanza e altra fortezza troverrà essere quella delle nostre vergini, e di quelle femmine che sopportorono il martirio per Cristo, che quella delle più chiare e famose donne, delle quali scrivessero mai Plutarco, Valerio Massimo, il nostro Petrarca o qual si voglia altro scrittore. E però dice quasi che con maraviglia grandissima:

> Vedi l' erbette,[1] i fiori e gli arbucelli,[2]
> Che quella[3] terra sol da sè produce;

cioè, che fa l'uomo per sè stesso, *idest* senza la sapienza umana, ma per disposizione sua propia, con la virtù, cioè con la grazia di quel Sole del quale dice la Chiesa: *Sol justitiae Christus Deus noster*. E perchè quello uomo il quale non opera è reputato nella religione cristiana servo inutile, sì come ne dimostra chiaramente la parabola di colui che sotterrò quel talento, che gli era stato dato dal suo signore, senza cercar di far con esso guadagno alcuno, egli soggiugne:

> Mentre che vegnan[4] lieti gli occhi belli,
> Che lacrimando a te venir mi fenno,
> Seder ti puoi, e puoi andar tra elli.

La sentenza de' quali versi secondo me è questa: che sino a che quegli *occhi begli* che mi mandorno lacrimando a te, cioè insino

---

[1] Cr. *erbetta.*
[2] Cr. *arboscelli.*
[3] Cr. *questa.*
[4] Cr. *vegnon.*

che quella pietà divina, la quale non può[1] conoscersi quanto ella sia sollecita e pietosa de l'uomo se non per gli effetti (onde disse che *lacrimando mi fece venire a te*), tornino lieti,[2] cioè ti si dimostrino *lieti* e pieni d'ogni gioia; il che sarà nel regno di vita eterna e nello stato della beatitudine, quando noi vedremo Dio a faccia a faccia; e'bisogna che l'uomo purgato operi sempre, e si eserciti nelle virtù cristiane. E perchè tutte le virtù, così cristiane come civili e umane, sono o speculative o pratiche, egli soggiunse:

Seder ti puoi, e puoi andar tra elli;

intendendo, per *sedere* fra essi fiori, lo esercitarsi nelle virtù speculative e che appartengono a l'intelletto solo, come sono le meditazioni, le orazioni e simili; e per lo *andare*, lo esercitarsi in quelle che appartengono alla *vita attiva;* sì come egli si espone poco innanzi, dove Lia, posta da lui per la *vita attiva,* dice:

Sappia qualunche il mio nome domanda,
  Che io mi son Lia, e vo movendo intorno
  Le belle mani a farmi una ghirlanda.
Per piacermi allo specchio qui mi adorno;
  Ma mia suora Rachel mai non si smaga
  Da 'l suo ammiraglio, e siede tutto il giorno.[3]

E perchè chi è condotto in questo luogo del Paradiso terrestre, cioè nello stato della innocenza, non ha più bisogno delle scienze umane, avendo il lume delle divine scritture e il sole della fede che gli riluce *in fronte,* cioè nell'anima (la quale, così come la fronte è la più nobil parte del corpo umano, è ancora ella la più nobil parte de l'uomo), egli dice di poi:

Non aspettar mio dir più, nè mio cenno.

E ultimamente, per dimostrar qual fusse questa innocenza del padre nostro Adam, nella quale[4] può tornare l'uomo, purgandosi

---

[1] Ediz., *potendo.*
[2] Ediz., *belli.*
[3] Cr. *Dal suo miraglio e siede tutto giorno.*
[4] Ediz., *nel quale.*

prima dai vizii, e dipoi camminando con il lume della fede, mediante però quella grazia che dà Iddio a chiunche vuole camminar per le vie sue, egli dice:

> Libero, sano e dritto[1] è tuo arbitrio,
> E fallo fora non fare a suo senno:
> Perchè io te sopra te corono e mitrio.

Per intendimento delle quali cose è da sapere che, come dice quel non manco dottissimo filosofo e interpetre di Aristotile, che divinissimo teologo ed espositore delle sacre lettere, San Tommaso d'Aquino, che di quelle cose le quali si ritruovono in questo universo, alcune sono le quali operono senza giudicio alcuno; e queste sono tutte le cose inanimate; onde se l'una va al centro e l'altra[2] saglie verso il concavo della luna, lo fanno guidate[3] da uno instinto e propietà naturale, e non con giudicio o conoscimento alcuno. Alcune altre ne sono di poi, le quali operono con giudicio, ma non libero; e questi sono tutti gli animali bruti; onde se ben la pecora, veggendo il lupo, lo giudica inimico e fuggelo, questo suo giudicio non è libero; con ciò sia cosa ch'ei non nasca in lei da discorso, o da 'l conferire più cose insieme, ma da uno instinto naturale, onde non può far di non lo fuggire. E che sia il vero, ella fugge così un lupo legato, come ella fa uno sciolto; il che non le avverrebbe, se il giudicio suo fusse libero. E però nasce negli animali, subito ch'egli è appresentato loro uno obbietto, il moto a conseguirlo o a rifiutarlo. E ultimamente se ne ritruovono alcune altre, le quali operono con giudicio libero; e questo è l'uomo; il quale giudica con la potenza sua cognoscitiva una cosa doversi seguitare e un'altra fuggire, non per istinto naturale, ma per il discorso della ragione; la quale non sta e non si ferma in un particular solo, ma discorre ed esamina diverse cose, considerando in ciascheduna così l'un contrario come l'altro, cognoscendosi sempre i contrarii con una cognizione medesima. Non essendo adunque

---

[1] Cr. *Libero, dritto, sano.*
[2] Ediz., *l'altro.*
[3] Ediz., *guidati.*

determinata la ragion de l'uomo più a un contrario che a l'altro, egli può rifiutare e seguire, e operare e non operare, secondo che piace a lui; e così viene a essere in lui il libero arbitrio. E perchè ciascuno intenda meglio quel che sia propiamente questo *libero arbitrio* de l'uomo, è da sapere che, come ha nuovamente scritto l'eccellentissimo filosofo messer Simone Porzio napoletano in un trattato ch'egli ha fatto (tradotto da noi nella lingua nostra, acciò ch'e' sia partecipe della dottrina e utilità di quello maggior numero d'uomini), il titol del quale è *Se l'uomo diventa buono o cattivo volontariamente,* che l'uomo nelle sue operazioni procede in questo modo. La prima cosa, egli intende e conosce la cosa; e da poi ch'egli l'ha conosciuta, l'appetisce (e questo tale appetito, il quale è cosa naturale, è chiamato da Aristotile, perchè egli è del fine, *volontà*), e impone a l'intelletto che esamini i mezzi a conseguir tal cosa. La quale esaminazione è fatta da l'intelletto per via della ragione; la quale, discorrendo, propone e dimostra le ragioni e in favore e in contrario; dopo la qual cosa è di poi in podestà sua il fuggire e lo eleggere, secondo che ne detta la ragione. E questa elezione è propiamente quello che i teologi chiamono *azione libera,* o veramente *libero arbitrio.* E in questo modo non operono gli animali bruti; ma subito ch'egli appetiscono una cosa, si muovono a quella, non avendo la ragione, con la quale ei consultino quello che debbino fare, e di poi elegghino. Sono adunque in noi due *appetiti;* uno innanzi a la consultazione, e questo si chiama *appetito naturale,* o vero *volontà* secondo Aristotile; e uno dopo la consultazione, e questo si chiama da'Latini *libero arbitrio;* il quale non è ancora egli altro, secondo che dicono i nostri teologi, e particularmente il dottissimo Damasceno nel terzo, che essa volontà, ma diversamente considerata. Imperò chè così come nella parte nostra cognoscitiva sono l'*intelletto* e la *ragione,* che sono realmente una cosa medesima, ma distinti solamente di considerazione (chiamando noi l'intelletto *intelletto,* quando egli intende semplicemente una cosa; onde si dice che l'intelletto è solamente de'*primi principii,* i quali sono intesi da lui subitamente senza pensamento alcuno; e *ragione* di poi, quando ei va da la cognizione d'una cosa nella cognizione d'un' altra, il che è proprio *raziocinare* e

discorrere), così sono ancor nella parte nostra appetitiva la *volontà* e il *libero arbitrio*, le quali sono ancora elleno realmente una cosa medesima; ma chiamasi *volontà* in quanto ella desidera e vuole semplicemente una cosa con quel primo *appetito naturale* che si ha delle cose; e di poi *libero arbitrio*, quando, dopo il consiglio e la esamina della ragione, ella la rifiuta o ella la elegge, e cerca de' mezzi per conseguirla. E perchè a far tale operazione concorre dalla *parte cognoscitiva* il discorso e il consiglio, mediante il quale si giudica se una cosa debbe proporsi a una altra o no, e dalla *parte appetitiva* il rifiutare e lo eleggere quel che ha giudicato e consigliato il discorso, sono stati alcuni i quali hanno dubitato se questo *libero arbitrio* è potenza cognoscitiva o veramente appetitiva. E Aristotile stesso par che non ne fussi molto risoluto, avendo lasciato scritto nel sesto dell'*Etica*, che la elezione non appartiene più a la facultà appetitiva che a la cognoscitiva, ma dicendo ch'ella è o uno *intelletto appetitivo* o uno *appetito intellettivo*. Niente di manco, secondo la determinazione de' teologi, e particularmente di San Tommaso, il libero arbitrio è *potenza appetitiva*, e non *cognoscitiva*. Opera adunque l'uomo liberamente nel modo che si è detto, avendo la ragione, e non essendo le potenze ragionevoli, come scrive il Filosofo nel nono della *Metafisica*, determinate più a l'un contrario che a l'altro, e a una operazione sola, come son le naturali. Perchè essendo altrimenti, egli non sarebbe uomo; con ciò sia cosa ch'egli non arebbe la ragione, e se e' l'avessi, o ella non sarebbe ragione, non avendo ella la facultà e la via, nelle cose opposte, così a l'una come a l'altra; o ella gli sarebbe stata data in vano dalla natura (il che non suole ella però far mai), non potendo egli operare secondo il consiglio di quella. E così verrebbe ancora a destruggersi tutta la filosofia, così la sopranaturale come la naturale e morale, non si dando potenze razionali, come scrive il Filosofo nel nono della *Metafisica*, e facendo la natura delle cose vane e superflue, come egli niega nella *Fisica*, e non si potendo acquistar quelle virtù e que' costumi ch' egli insegna nell' *Etica*. E le leggi sarebbono ancor similmente una espressa ingiustizia, non meritando gli uomini pena o premio alcuno di quelle opere ch'ei fanno sforzatamente. Onde

è di necessità dire che l'uomo operi secondo la libertà dello arbitrio suo. Nientedimanco questa sua libertà ha molti e molti nimici; e sono molte le occasioni e le cagioni che continuamente la impediscono. Le principali e più potenti delle quali (per non le raccontar tutte) sono primieramente l'alterazioni e le passioni del senso; le quali, come scrivono tutti i filosofi morali, impediscono e perturbono tanto la ragione, ch'e'non la lasciono spesse volte scorgere il vero. Sono di poi oltre a queste gli abiti, i quali essendo confirmati per il lungo uso, non ci lascion volgere in altra parte, che dove ei ci tirono gli obbietti loro; ancora che, essendo molte volte ricoperti da qualche ombra di bene, non ci dimostrono qual sia propiamente e veramente la natura loro. Aggiugnesi ancora a questo la temperatura della complessione, la quale ci rende atti, e ci fa piacer più una cosa che un'altra; e ultimamente la forza de'cieli, i quali se bene e'non ci sforzono, ci inclinono con gl'influssi loro variamente. E questo nasce perchè, governando eglino con la potenza loro e alterando la materia della quale noi siamo composti, in quel modo ch'e'fanno quella di tutte l'altre cose naturali, vengono a disporre i corpi nostri quando in un modo e quando in un altro; il che non conferisce di poi poco a le operazioni dell'anima. Le quali cose tutte (lasciando andare le molte e varie opinioni de'filosofi, e parlando come cristiano, e come è conveniente, esponendo noi un poeta il quale non fu solamente cristiano, ma teologo divinissimo, e come è finalmente la verità) sono tutte discese in noi per il peccato del primo nostro padre Adamo, avendoci egli tolto, mediante la disubbidienza sua, quella rettitudine e quell'ordine, il quale aveva posto Dio nell'anima di esso Adamo, chiamata dai nostri teologi la *giustizia originale;* mediante la quale, stando le parti sue inferiori sotto il governo delle superiori, e il senso sotto l'imperio della ragione, la libertà sua dello arbitrio era molto maggiore e più potente della nostra. Imperò che incominciandoci dalla prima cagione, la quale impedisce non poco la libertà nostra, che sono le perturbazioni del senso, la maggior parte di quelle non erono in quello stato della innocenza. Con ciò sia cosa che, essendo elleno fondate nella parte nostra sensitiva, la quale ha per obbietto il male e

LETTURA DUODECIMA
SOPRA UN LUOGO DEL XXVI CANTO
DEL PARADISO

FATTA

ALL'ACCADEMIA FIORENTINA

NEL CONSOLATO

DI LORENZO BENIVIENI

MDXLI

STAMPATA A FIRENZE

DAL DONI NEL MDXLVII

E POI DAL TORRENTINO NEL MDXLIX

E DI NUOVO NEL MDLI

CON ALTRE LEZIONI

AL MOLTO ONORANDO

ANTONMARIA LANDI

AMICO SUO CARISSIMO GIOVAN BATISTA GELLI ACCADEMICO FIORENTINO

Avendo il Doni, Antonmaria mio carissimo, quando egli mi tolse que'primi Capricci, *ch' egli stampò senza ch' io lo sapesse, toltomi ancora insieme con quegli una bozza della mia prima lezione che io feci ne la nostra Accademia, e mandatola così imperfetta insieme con alcune altre di nostri Accademici a la stampa, non ho potuto sopportare, ch' essendo pure mio parto, ella vadia così manca e lacera fuori, avendo fatto il medesimo de'* Capricci; *onde l' ho ricorretta e fatta nuovamente stampare. E perchè io desiderava, così come ella era uno de' miei primi frutti, donarla ancora a un de' miei primi amici, benchè*[1] *molti mi se ne offerissero a la memoria, ho eletto finalmente voi. Al che fare mi ha mosso il trattarsi*[2] *in quella come l' anima nostra, per la maravigliosa unione ch' ella ha (mentre ch' ella sta seco) con questo nostro corpo, composto d' una materia la quale è governata e sottoposta a i cieli, pare che operi il più de le volte secondo la disposizione di quello,*[3] *e il dilettarvi voi, oltre a l' altre scienze matematiche, a le quali voi avete dato con non poco vostro onore molti anni opera, oltre a modo di quella parte de l' Astrologia, dove si tratta quali sieno le inclinazioni de' corpi e moti celesti, e quanto possino in noi gl' influssi loro. Accettatela adunque con quello animo che io ve la dono, tenendola per memoria che il Gello, da' primi e suoi e vostri anni ch' egli vi conobbe, vi ha sempre per le buone qualità vostre tenuto nel numero de' più stretti e cari amici ch' egli abbia. E vivete felicemente e a lui e a gli altri.*

---

[1] L' Ediz. 1ª del Torrentino, *c.*
[2] L' Ediz. detta, *per trattarsi.*
[3] Male la 1ª T., *di quegli.*

LEZIONE UNICA

Io non credo, magnifico signor Consolo, prudentissimi Consiglieri, e voi altri virtuosissimi Accademici e maggiori miei onorandi, [1] che con voi, i quali sapete i nostri ordini, e come più per imparare esercitandomi, che per insegnare ad altri, io sia salito oggi in questo luogo, sia di bisogno che io ne faccia scusa alcuna. Ma perchè forse qualcun di quest'altri uditori potrebbe ingiustamente [2] incolparmi di presunzione, essendo io il primo che dopo due sì dottissimi e famosissimi uomini, messer Francesco Verini filosofo eccellentissimo, e Andrea Dazi tanto nella greca e latina lingua celebrato, sia salito sopra questa onorata cattedra, non vi sarà grave comportare che in escusazione e scarico mio io dica loro alquante parole.

Nobilissimi uditori,[3] i quali tirati dalla fama dei valenti uomini che insino a questo giorno hanno letto in questa nostra Accademia siate venuti qui, se il ritrovarci in cambio di quegli oggi me, il quale sarei molto più atto a tacere che a parlare, vi arrecherà maraviglia, non dovete perciò incolparmi di presunzione. Imperò che avendo ordinato questi miei maggiori Accademici, che per esercizio nostro, per esaltazione di questa nostra lingua nativa, e per imparare a esprimere in quella i nostri concetti, ciascuno di noi legga una volta quello che più gli piace, ha voluto la sorte che io sia il primo a dar principio a così lodevole, e se io non me ne inganno, utilissimo esercizio. Nè debbe

---

[1] Le parole *e maggiori miei onorandi* mancano nella 2ª T.

[2] La 1ª T., *ingiustamente potrebbe.*

[3] La 1ª T., *auditori.*

certamente esser preso questo se non per buono e felicissimo augurio di questa nostra Accademia. Perciò che se le cose che fa la natura sono più ferme e più stabili che quelle della fortuna, per procedere quella con ordine e questa senza, ed essendo l'ordine della natura[1] andare sempre dallo imperfetto al perfetto (sì come noi manifestamente veggiamo verbigrazia[2] nella creazione dell'uomo, dove ella fa primieramente un pezzo di carne, il quale è solamente[3] animato d'anima vegetativa come le piante, da i medici chiamato *embrione*, e secondariamente infondendovi l'anima sensitiva[4] lo fa animale, e finalmente gli dà l'anima razionale, la quale è l'ultima[5] perfezione sua), dovrà senza dubbio questa nostra impresa aver anch'ella felice successo, da che io, che sono il più insufficiente di sì bel numero, sono il primo a darle principio.

Se dunque voi non udirete oggi da me cosa degna de' passi spesi da voi a venire in questo luogo, non mancherete però di venire a udire quest'altri che dopo me leggeranno; da i quali, per esser quegli[6] e per natura e per professione di gran lunga più sufficienti che non sono io,[7] caverete tal frutto, che di questi e di quelli vi ristorerà largamente. La lezione nostra sarà un luogo di Dante nel XXVI capitolo del *Paradiso;* il quale, per trattare alcune cose del parlare, mi è parso molto al proposito nostro, essendo questa nostra Accademia stata principalmente ordinata per utilità di questa lingua, o per dir meglio, usando le parole stesse del nostro Boccaccio nella quarta giornata, di questo nostro *fiorentino volgare*. Presterretemi adunque grata udienza come avete cominciato, se non per altro, almeno per dare animo a coloro che dopo me leggeranno; da i quali senza comparazione caverete maggiore diletto[8] e maggior frutto. Ma vegnamo alla nostra lezione.

---

[1] La 1ª T., *di quella*.
[2] *verbigrazia* è della 2ª T.
[3] La 1ª T., *solamente è*.
[4] Nella 2ª T. manca *sensitiva*.
[5] La 1ª T., *l'ultima sua perfezione*.
[6] *quegli* è della 2ª T.
[7] La 1ª T., *che io non sono*.
[8] La 1ª T., *caverete e diletto maggiore* ecc.

Avendo il divino nostro poeta Dante, poeticamente parlando, nel suo discendere allo Inferno conosciuto tutti i vizii e i peccati, che così per malizia e per matta bestialità come per umana incontinenza e fragilità si possono commettere, ed essendosene nel passare del Purgatorio in cotal modo purgato, ch' egli era tornato [1] in quello stato della innocenza nel quale fu creata da Iddio l' umana natura; là dove la parte nostra inferiore, irrazionale e mortale, alla superiore, razionale e immortale, stava obbediente, nè punto ardiva la sensitiva e carnale, dalla originale giustizia regolata, levarsi e combattere contro allo spirito; tal che dal suo precettore gli fu detto:

> Libero, sano e dritto [2] è tuo arbitrio,
> E fallo fora non fare a suo senno:

conosciuti, dico, i vizii e purgatosi [3] da essi, ascese per contemplazione sopra i cieli alla gloria de' beati. Intra i quali trovato il primo nostro padre Adamo, [4] come desideroso di sapere, lo dimandò di alcune cose; fra le quali fu questa, che io oggi ho preso per materia del nostro ragionamento, cioè qual fusse lo idioma o vero il linguaggio nel quale, quando ei fu fatto da Dio, egli primieramente parlò. Alla quale dimanda rispose Adamo in questa maniera:

> La lingua ch'io parlai fu tutta spenta
> Innanzi che all' opra [5] inconsumabile
> Fosse la gente di Nembrot intenta. [6]
> Che nullo effetto [7] mai razionabile
> Per lo piacer uman, che rinnovella,
> Seguendo il cielo, fu sempre [8] durabile.

[1] La 1ª T., *che tornato era.*
[2] Cr. *Libero, dritto, sano.*
[3] La 1ª T., *purgato.*
[4] La 1ª T., *Adam.*
[5] Cr. *opra.*
[6] Cr. *la gente di Nembrotte attenta.*
[7] Cr. *affetto.*
[8] Cr. *sempre fu.*

Opera di natura è ch' uom favella;[1]
Ma, così o così, natura lascia
Poi fare a voi, secondo che v' abbella.
Pria ch' io scendessi all' infernale ambascia,
Un[2] s' appellava in terra il sommo bene,
Donde[3] vien la letizia che mi fascia.
Elle[4] si chiamò poi, e ciò conviene:
Però che l' uso umano[5] è come fronda
In ramo, che sen va, ed altra viene.

Da queste parole di Adamo caviamo noi oggi tre principali conclusioni. La prima è, come la sua lingua si spense e mancò tutta, innanzi che Nembrot cominciasse a edificar la torre; cosa molto contraria alla volgare oppènione. La seconda, la ragione perchè si mutino i parlari. La terza, la risposta a una obiezione che se gli potrebbe fare, dove egli adduce alcuni esempli in confermazione di quanto egli ha detto, come largamente si vedrà nel nostro ragionamento. Cominciamo ora adunque a esaminare la prima, con l' aiuto di Colui dal quale depende ogni nostra sufficienzia.

Avendo l'onnipotente Iddio, nella produzione del mondo, creato tutte le cose insieme con l' uomo, non perchè elle fossero in lor medesime solamente, ma perchè elle fossero ancor[6] principio dell' altre, ciascheduna di quelle della sua specie, non tanto nel generarle, quanto nell' instruirle e governarle, bisognò ch' egli le creasse nel loro perfetto essere. Dalla quale ragione mossi dissero alcuni dottori ebrei che il mondo fu creato di settembre; perciò che allora pare che tutti gli alberi, insieme con l' erbe, abbiano condotto a perfezione i frutti loro. Fu adunque (lasciando stare l' altre cose) creato l' uomo da Dio nel suo stato più perfetto, e in quanto al corpo e in quanto all' anima. In quanto al corpo, sano, bene complessionato, e di età di trenta o tren-

[1] Cr. *Opera naturale è ch' uom favella.*
[2] Cr. *El.*
[3] Cr. *Onde.*
[4] Cr. *Eli.*
[5] Cr. *Chè l' uso de' mortali.*
[6] *ancor* è della 2ª T.

tacinque anni, secondo la maggior parte dei dottori, acciò che ei fusse atto alla generazione. E in quanto all'anima, ripieno di tutte quelle scienze, alla cognizione delle quali si può naturalmente pervenire, acciò chè ei potesse insegnare a quegli che nascessero di lui tutte quelle cose che sono necessarie alla vita e al bene esser nostro. Con questa cognizione pose Adamo i nomi convenienti a tutte le cose, secondo la loro natura; e formò uno idioma, o vogliam dire uno parlare, con il quale ei potette manifestare a i descendenti i suoi concetti. Ma qual fusse questa lingua, non si sa già manifestamente per alcuno scrittore. Gli Ebrei, come si legge ne'loro dottori sopra lo XI del *Genesi*, ove il testo dice che alla edificazione della torre di Nembrot si parlava in terra d'una sola lingua, dicono questa essere stata la loro, ed essersi così dal principio del mondo miracolosamente conservata intera e incorrotta (la qual cosa a nessun'altra è avvenuta giammai [1]), per avere parlato Iddio sempre-mai a Moisè e agli altri suoi profeti in quella; e questo è ancora confermato da loro [2] con l'autorità dei loro Cabalisti, la quale può molto appresso di loro. Il che nasce dalla opinione ch'egli hanno, che quando Iddio dette la legge a Moisè sopra il monte Sinai, egli [3] gli desse ancora la interpretazione di quella, e gli manifestasse molti altri profondi misterii, contenuti e nascosi sotto la lettera di quella, sì come scrive Esdra nel suo primo libro. Ma dicano [4] ch'egli gli comandò [5] ch'ei non scrivesse altro che la Legge, e l'altre cose dicesse a bocca a quelli che reggevano il popolo. Per la qual cosa, disceso dal monte, solamente le rivelò a Iosuè; e Iosuè dipoi a i settantadue più vecchi del popolo; e quelli dipoi per ordine successivo le revelarono a i loro discendenti. E questa dicano essere la scienza Cabala, che non vuol dire altro che *ricevuta a bocca per successione*. Questa oppenione ebrea ha molte difficultà. Primiera-

---

[1] *giammai* è della 2ª T.
[2] La 1ª T., *e questo ancora confermano.*
[3] La 1ª T., *esso.*
[4] Cioè, dicono; così, appresso, *scrivano* per *scrivono*, e simili.
[5] La 1ª T., *egli comandò.*

mente, sì come scrivano i loro Talmudisti, [1] e' non pare ch'ei sia vero che questa lingua ch'egli usano, e nella quale è scritta [2] la Legge, sia la lor prima e antica lingua. Imperò che Esdra, loro sommo sacerdote, nella restaurazione del tempio dopo la servitù Babilonica, [3] temendo che se gli avveniva loro un'altra avversità simile, la Legge totalmente non si perdesse, ragunò tutti i savi loro; e fece scrivere quella, e ciò ch'ei sapevano appartenente a quella, in settantadue volumi. Ne'quali si legge che, per essere stati tanto tempo in quella servitù, mutarono molto il modo dello scrivere e dell'antica favella loro, e trovarono nuovi caratteri e nuovi punti, i quali sono quelli ch'egli usano oggi; e questo ancora pare che senta S. Girolamo nel prologo sopra i *Libri dei Re*. La ragione, per la quale ei dicano che Iddio parlò in quella, non è d'alcuno valore; imperò chè quasi tutti i loro scrittori, o la maggior parte, sopra i Profeti dicano Iddio non aver parlato mai [4] a quelli vocalmente, ma quando egli ha voluto manifestare qualcosa o a Moisè o agli altri, avere loro formato nella mente uno concetto, per il quale egli hanno inteso pienamente la volontà sua. [5] L'autorità Cabalistica, dalla servitù Babilonica in qua, non ha avuta molta fede; imperò che allora molti di loro, e per la servitù, e per la loro natura ch'è molto superstiziosa, come scrive Apuleio nel primo libro de'*Floridi*, scrissero di molte cose (dicendo di averle avute da i loro Cabalisti), che sono manifestamente contro alla lor legge e contro alla ragione naturale; come si legge nel loro *Talmut Babilonico*, il quale non è altro che uno raccolto di [6] sentenzie dei loro sapienti di quel tempo. Aggiugnesi ultimamente a questo, che secondo essi medesimi la loro lingua, con loro insieme, ebbe così nome da Eber figliuolo di Sem, figliuolo di Noè, al quale nella divisione della terra toccò la Giudea; il che

---

[1] La 1ª T., per error tipografico, ha *Tamuldisti*; di qui lo sconcio della 2ª, che ha *Tamulisti*.

[2] La 1ª T., *hanno scritto*.

[3] La 1ª T., *la Babilonica servitù*.

[4] *mai* è della 2ª T.

[5] La 1ª T., *la sua volontà*.

[6] La 1ª T., *delle*.

fu[1] circa trecento anni dopo il diluvio. Sì che ei pare più ragionevole, ch'ella avesse principio allora quando ella ebbe il nome, ch'ella si fusse parlata prima tanto tempo. E così, come voi vedete, questa loro oppenione è molto dubbiosa.

I Caldei, o vero Assirii, dall'altra parte dicono similmente che la lor lingua fu la prima che si parlasse mai; e certamente ella è tanto simile alla ebrea, come dice San Girolamo[2] nel prologo di sopra allegato, ch'ei si potrebbe fare coniettura ch'elle fussero già state[3] una medesima. E in confermazione di questo adducano queste ragioni, con l'autorità di Beroso Caldeo,[4] e di Mnasea e Damasceno,[5] e d'Ieronimo Egizio. Primieramente e' dicano che non si truovano scritture innanzi al diluvio, se non nella lingua loro; e queste esser certe cose di astronomia, insieme con la predizione del diluvio scritta da Enoc, figliuolo di Iared, bene cinquecento anni innanzi a quello, in certi pezzi di terra cotta,[6] acciò che le acque non l'offendessero. E similmente dicano essere nel Monte Gordeo[7] in Armenia, in certi sassi, dove dopo quello si fermò l'arca, scritte in quel luogo da Noè in memoria di tanto caso alcune cose;[8] e il luogo ancor nella loro lingua chiamarsi *Mirmi Noa*, che tanto vale *uscita di Noè*. Aggiungano a questo, che Abramo, il quale fu primo a dare principio al popolo ebreo, fu da Dio primamente cavato di Caldea. Plinio pare che fusse ancor egli di questa oppenione, scrivendo che le lettere assirie

---

[1] *il che fu* non si legge nelle 1ª T.

[2] La 1ª T., *S. Ieronimo.*

[3] La 1ª T., *che ella fusse già stata.*

[4] *Caldeo* manca nella 2ª T.

[5] Male le stampe *Masea;* e la 1ª T., con errore più grave, facendo di due scrittori uno solo, *Masea Damasceno.* Anche nel Giambullari, *Origine della lingua fiorentina* (Fir., 1549, p. 19), trovasi quasi l'errore stesso, cioè *Mnassea Damasceno.* — Mnasea, geografo della fine del 3° sec. avanti a Cristo, e Niccola di Damasco o Damasceno, storico dei tempi di Augusto, sono citati, insieme con Beroso Caldeo e con Girolamo Egiziano, da Giuseppe Flavio nel primo libro delle sue *Antichità Giudaiche*, là dove ei parla del Diluvio.

[6] *cotta* manca nella 2ª T.

[7] Giuseppe Flavio, loc. cit., lo chiama *Monte de' Cordiei.*

[8] *alcune cose* manca nella 1ª T.

sono eterne: la quale non di manco non è senza molte difficultà. Imperò che molti istoriografi degni di fede, e particularmente Iustino nel secondo della sua *Istoria,* tengono che la prima terra che fusse abitata sia la Scizia, e conseguentemente la lor lingua parimente sia stata [1] la prima.

Il nostro Dante, parendogli che ciascuna di queste oppenioni fusse dubbiosa e incerta, sì come per il testo si vede, fu d'un altro parere diverso; e a ciò lo indusse la esperienzia, maestra delle cose. Imperò che vedendo egli per le scritture le lingue di tempo in tempo variarsi, in modo tale che (come egli scrive nel suo *Convito*) se quei che morirono cinquecento anni sono, risuscitati tornassero alle loro cittadi, ei crederebbono che quelle fossero da strane genti occupate, per la lingua da loro [2] discordante. E non potendo però per questo persuadersi che dal principio del mondo alla edificazione della torre [3] di Nembrot, dove corsero circa due mila [4] anni, sempre si conservasse un medesimo modo di parlare, induce Adamo a rispondere che quella lingua, la quale ei primieramente parlò, si spense e mancò tutta, innanzi che le genti di Nembrot cominciassero a edificare la torre. Per la quale risposta si può chiaramente vedere che il libro *Della volgare eloquenza,* tanto da alcuni Lombardi lodato, e tradotto (per dire come loro) *in lingua italiana,* non è di Dante, ma da qualcuno altro stato così composto, e col nome di esso Dante mandato fuora. Con ciò sia cosa che quivi si dica [5] che la prima lingua, che parlasse Adamo, fu quella che usano oggi gli Ebrei, e che ella durò insino alla edificazione della torre di Nembrot; dove quì dice Dante il contrario. Oltr' a di questo, quivi si biasima il parlare fiorentino, il quale Dante nel suo *Convito* loda massimamente. Le quali contradizioni non credo io mai che Dante non avesse vedute, o vedutole, accon-

---

[1] La 1ª T. ha soltanto *stata.*
[2] Le stampe hanno *dalloro;* ma parrebbe qui meglio convenire *dalla loro.*
[3] *della torre,* manca nella 2ª T.
[4] La 1ª T., *dumilia.*
[5] La 1ª T., *dice.*

sentite e scritte. E questo basti per intelligenza della nostra prima conclusione. Or vegniamo alla seconda:

> Che nullo effetto[1] mai razionabile,
> Per lo piacere uman, che rinnovella
> Seguendo il cielo, fu sempre[2] durabile.

Rende la ragione Adamo perchè si mutino e variino i parlari; e comincia da questa dizione *che*, dicendo che *nullo effetto razionabile*, cioè nessuna cosa fatta dall'uomo, il quale si chiama *animal razionale*, *per lo piacere umano*, cioè per il desiderio e per lo appetito umano: questo vocabolo *piacere* ha nella nostra lingua duoi significati; primieramente e'si piglia per ogni sorte di diletto; e appresso, perchè a tutte quelle cose che noi desideriamo, ottenute che noi le abbiamo, ne seguita la dilettazione e il piacere, ei si piglia ancora per il desiderio e per lo appetito che noi abbiamo di una cosa; sì come noi veggiamo usarlo dal Boccaccio in molti luoghi, e particularmente nella novella di Rustico e di Alibec, dove ei dice: *che per disporla a' suoi piaceri*, cioè alle sue voglie: ed in questo significato l'usa qui Dante, dicendo: *per lo piacere umano*, cioè per il desiderio umano, che si rinnova e si muta, seguendo il moto del cielo, *fu sempre durabile*. E qui con grandissima arte egli aggiunse *sempre;* imperò che ei si truovano molti effetti dell'uomo, sì come sono le scritture, le statue e la fama,

> Che trae l' uom del sepolcro e 'n vita il serba,

come disse il nostro Petrarca, le quali durano tanto tempo, che gli uomini, per non vedere il fine loro, l'hanno chiamate eterne; ma non però sono durabili *sempre*. La qual cosa mirabilmente espresse Dante medesimo in un altro luogo, dicendo:

> Tutte le vostre cose hanno la morte[3]
> Come che voi:[4] ma celasi in alcuna
> Che vive[5] molto, e le vite son corte.

---

[1] Cr. *affetto.*
[2] Cr. *sempre fu.*
[3] Cr. *Le vostre cose tutte hanno lor morte.*
[4] Cr. *Siccome voi.*
[5] Cr. *Che dura.*

E così ha renduto la ragione perchè i parlari si mutino. Ma per maggiore intelligenza di questa sua ragione, è di necessità vedere per quello che l'uomo si chiami *razionabile*, e in che modo le sue voglie, seguendo i moti del cielo, si mutino. Devete dunque sapere che il Creatore di questo universo, per farlo più bello ch' ei poteva, fece in quello di ogni sorte creature; e quelle dispose tra loro con tanto ordine, cominciandosi dalla prima materia che riceve lo essere di tutte le cose, e salendo di grado in grado insino all'ultima forma, ch'è Iddio, il quale[1] dà l'essere a tutte, che i filosofi l'assimigliarono a i numeri; i quali sono tra loro disposti con tanto ordine, ch' ei non si può tra loro inframettere unità alcuna senza variargli. Intra queste cose, alcune[2] furono da lui fatte perfette, e alcune imperfette. *Perfette* si chiamono[3] quelle che furono da lui create incorruttibili, e in certo modo eterne, ed ebbero tutte le perfezioni che si convengono alla loro natura insieme con lo essere, sì come sono, infra i corpi, i cieli, e infra gl' intelletti, quello dell' angelo. *Imperfette* poi si chiamon[4] quell' altre, che furono da lui create corruttibili e mortali, e che non ebbero da principio tutta la loro perfezione, ma se l' hanno acquistata con il moto e con il tempo, e oltr' a questo sono sottoposte a tutte le alterazioni che arrecano seco i moti celesti; sì come sono, tra i corpi, le piante e gli animali, e tra gl' intelletti, quello dell' uomo, per essere col suo corpo mirabilmente unito. E questo fece il sommo Fattore, perchè a questo universo non mancasse alcuna sorte di creature, acciò che le perfette con la loro bellezza e perfezione di natura ci tirassino alla contemplazione di esso Iddio sommo, e le imperfette, poste a lato a quelle, ci rendessino la loro bellezza più maravigliosa e più desiderabile. La qual cosa veggiamo noi che usano ancora[5] nei loro canti i musici, mescolandovi delle consonanze imperfette, perchè quelle rendino poi le perfette più dolci e più grate a gli orecchi de gli

[1] La 1ª T., *che.*
[2] La 2ª T., *alcune ne furono.*
[3] La 1ª T., *chiamo io.*
[4] La 1ª T., *Imperfette chiamo io* ecc.
[5] La 1ª T., *che ancor fanno.*

ascoltanti. Ma perchè questo sommo benefattore e padre volle che ogni cosa potesse acquistare la perfezione sua, dette a ciascuna un valore e una virtù per la quale ad essa si conducessi, e una voglia e un desiderio ardentissimo che a quella le tirassi; sì come agli elementi uno valore che gli spigne a quei luoghi dove ei sono sempre perfetti, come alla terra lo andare al centro, e al fuoco al concavo della luna, là dove egli è veramente fuoco; (imperò che, come noi abbiamo da Aristotile nel primo delle *Meteore*, questo che noi veggiamo non è fuoco, ma è una soprabbondanza di calore, sì come è il ghiaccio nell'acqua una soprabbondanza di freddo); e alle piante uno principio intrinseco,[1] per il quale elle si nutrissero ed aumentassero e potessero generare dell' altre simili a loro;[2] e agli animali uno principio di moto intrinseco, per il quale ei potessero fuggire quelle cose che fossero nocive e disconvenienti alla natura loro, e seguir quelle che fosser loro salutifere e convenienti, insieme con un desiderio innato che gli spingesse a cercarle. Questo principio nelle piante e negli animali è stato chiamato dai filosofi *natura*, che altro non vuol dire, che quella potenza onde ha origine e principio quel moto, per il quale egli acquistano le loro perfezioni. E desiderando similmente ancor che l'intelletto dell'uomo acquistasse la sua perfezione, gli diede una potenza o vero facultà,[3] con la quale ei potesse similmente acquistarla, chiamata dai filosofi *discorso* o vero *ragione*. Imperò che l'intelletto dell'uomo non ha da natura altra cognizione che quella dei primi principii, insieme con il desiderio dello intendere, ch'è la sua perfezione: i quali, sì come noi abbiamo da Aristotile nel quarto della sua *Prima filosofia*,[4] sono le conclusioni che sono parimente chiare e note a tutti gl'intelletti, subito ch'egli hanno inteso i termini loro, come sarebbe questa: *egli è impossibile che in un medesimo tempo una cosa medesima sia e non sia;* perchè ciascuno intelletto, subito ch'ei sa che cosa è *essere*, e che

[1] La 1ª T., *uno intrinseco principio.*
[2] La 1ª T., *dell' altre a loro simili.*
[3] La 1ª T., *valore.*
[4] La 2ª T., *della sua Filosofia.*

cosa è *non essere*, sa che questa conclusione è vera per proprio lume intellettuale, e non l'impara per esperienza o per esercizio alcuno. Onde ben disse il nostro Dante nel suo *Purgatorio:*

> Però là onde nasca [1] l'intelletto
> Delle prime notizie, uomo non sape.

Da questa cognizione intellettuale de i primi principii, come da cosa nota, partendosi l'intelletto dell'uomo, con una potenzia ch'egli ha va discorrendo e raziocinando (se così dir si puote) all'intelligenzia delle cose ch'ei non intendeva, ed empiesi di intelligibili, dove prima era come una tavola rasa; e così viene ad acquistare la sua perfezione. Questa potenzia nella nostra lingua si chiama *ragione;* e da lei è l'uomo poi chiamato *razionale,* così come quell'altre cose, che io prima vi dissi, per acquistare la loro perfezione con la natura, son chiamate *naturali.* Questo nome *razionale* [2] non si può dare all'Angelo, ancora ch'egli abbia lo intelletto, per essere quello [3] d'una natura pura intellettuale; la quale fu creata da Dio con tutte le sue perfezioni, cioè piena di tutte le specie intelligibili (onde non se l'ha acquistare [4] con alcuna sua operazione, come l'uomo); e che oltra di questo è [5] di tanta virtù, che quando Iddio gli appresentasse qualche nuovo intelligibile, ei lo intenderebbe subito per semplice lume dell'intelletto, nel modo che intendiamo noi i primi principii, e senza alcun discorso, e tutto perfettamente in uno instante e in uno tempo indivisibile; e non prima una parte e poi l'altra, sì come fa l'intelletto nostro ne l'intender suo, [6] per non essere di tanta perfezione; ma farebbe in quel modo che fa uno lume, quando egli è portato in una stanza buia, che la illumina tutta in uno istante, e non prima una parte e di poi un'altra. E per questo dicano alcuni teologi che gli Angeli che peccarono non si sono mai potuti pentire; imperò che

[1] Cr. *vegna.*
[2] La 1ª T. manca di questa parola.
[3] La 1ª T. ha: *perchè egli è.*
[4] La 1ª T., *e non se l'ha avute acquistare.*
[5] La 1ª T. ha solo: *Oltra a di questo egli è* ecc.
[6] *ne l'intender suo,* non è nella 1ª T.

intendendo quegli ciò ch'egl'intendano per semplice[1] apprensione d'intelletto, lo intendano immutabilmente,[2] e senza mai potere variare e mutare il loro intendimento; sì come ancora noi non possiamo mutarci di quelle cose che noi intendiamo per semplice lume d'intelletto, come sono i primi principii; il che non avviene di poi di quelle che noi intendiamo per discorso di ragione. E però si chiama l'Angelo *creatura intellettuale*, e l'uomo *creatura razionale* e discorsiva. E perchè, in quanto al corpo, l'uomo è composto di questa materia elementare della quale sono composte tutte le altre cose sotto la luna, la quale materia è obligata e sottoposta alle alterazioni che inducano i moti celesti in lei, egli è da quegli insieme con l'altre cose diversamente disposto. Onde così come la terra altra disposizione riceve dai cieli il verno, quando ella ha a corrompere i semi e generare le cose, e altra la primavera, quando ella si ha a vestire di erbe e di fiori, così la complessione nostra altrimenti è disposta in uno tempo, e altrimenti in un altro; onde l'anima nostra razionale, in quanto ella è fondata in su questa nostra complessione corporale, altre voglie ha in un tempo, e altre in un altro. Imperò ch'ella è tanto mirabilmente unita con quello, che l'operazioni che ancor totalmente dependono da lei mentre ch'ella è in esso corpo, si attribuiscano al tutto; onde dice il Filosofo nel primo *Dell'anima*, che chi dicesse: *l'anima mia odia*, o *l'anima mia ama*, sarebbe come dire: *l'anima mia fila*, o *l'anima mia tesse*. E se ciò non fusse, cioè che l'anima seguisse la disposizione del corpo, egli ne avverrebbe, sì come apertamente pruova Galeno in una operetta ch'ei fa di questa materia, che l'operazioni degli uomini sarebbero tutte a un modo medesimo;[3] di che manifestamente si vede il contrario. Imperò che le anime nostre nella loro sustanzia, e, come dicono questi teologi, *in puris naturalibus*, sono tutte in un medesimo modo e d'una medesima virtù; ma pigliano poi diversi costumi, secondo la complessione de' corpi ne' quali elle sono incluse,

---

[1] La 1ª T., *per una semplice*.
[2] La 1ª T., con manifesto errore, *mutabilmente*.
[3] La 1ª T., *a un modo*.

e hanno diverse voglie, secondo che quegli si variano per i moti celesti. E questo basti per la seconda parte del nostro ragionamento. Or vegniamo alla terza e ultima.

Risponde dottissimamente in questa ultima parte Adamo a una tacita obiezione, che se gli sarebbe potuto fare; la quale è questa.

Potrebbe dire alcuno: A me non pare che questa tua ragione, Adamo, conchiuda e sia bastante; imperò che tu di' che il tuo parlare mancò per essere *effetto dell'uomo*, e gli effetti dell'uomo col tempo mancano tutti, per esser esso uomo, ch'è la loro causa, caduco e mortale; e nessuno effetto può[1] essere di maggior perfezione che la sua causa. Questo è ben vero, che gli effetti che procedano semplicemente dall'uomo non sono sempre durabili; ma il parlare non è di questi. Imperò che non è suo effetto totalmente, ma è sua propietà naturale;[2] le quali così fatte propietà non si separano mai dalla specie loro, sì come la calidità dal fuoco, e la frigidità dall'acqua. Dunque come di' tu ch'ei mancasse per esser *suo effetto?* Alle quali parole così risponde Adamo:

> Opera di natura[3] è ch'uom favella;
> Ma, così o così, natura lascia
> Poi fare a voi secondo che v'abbella.

Per le quali parole voi avete a considerare che l'uomo è composto di due nature, o vogliam dire di due parti; con l'una delle quali, la quale è l'anima incorporea, immortale, razionale e libera, egli è simile alle Intelligenzie celesti; e con l'altra, la quale è il corpo mortale e irrazionale, è simile a gli animali bruti. E ciò fu dalla natura fatto con mirabile artificio; imperò che avendo ella fatto in questo universo delle creature irrazionali, corporee e mortali, e delle razionali, incorporee ed immortali, e non volendo che si andasse da l'uno estremo all'altro senza mezzo, le fu necessario fare l'uomo, che con una parte communicasse con

[1] *può*, non leggesi nella 2ª T.
[2] *naturale*, manca nella 2ª T.
[3] Cr. *Opera naturale*.

queste, e con un'altra con quelle. E però il parlar suo, insieme con l'altre sue operazioni, si può similmente considerare in due modi. Primieramente si può considerare come sua *proprietà naturale;* e questo è il parlare istesso in genere, non si ristrignendo più a uno modo che a uno altro;[1] e in questo modo egli non mancherà mai all'uomo, ma sempre che saranno uomini, sempre parleranno; e di questo non parla qui Adamo. Secondariamente si può considerare come cosa dependente dalla parte libera e razionale dell'uomo; e questo è il modo del parlare (e non il parlare), come sarebbe greco, latino, o toscano; e in questo modo è egli *effetto dell'uomo,* e variasi e mutasi secondo che pare a gli uomini. E però disse il Filosofo che i nomi sono stati posti alle cose, secondo ch'è piaciuto a gli uomini. E questo è quello che dice qui Adamo, che mancò e mutossi. Onde dice nel testo:

Opera di natura è ch'uom favella,

cioè: egli è cosa naturale all'uomo il parlare; ma *così o così,* ma più in questo modo che in quello, *natura lascia poi fare a voi, secondo che vi abbella,* cioè secondo che vi piace; chè così significa questo verbo. Il quale è verbo provenzale, che a quei tempi era in uso; e dal medesimo Poeta ancora fu usato,[2] nella medesima significazione, nel *Purgatorio* in persona di Arnaldo di Provenza, che fu nei tempi suoi compositore molto famoso, sì come noi veggiamo per le parole del Petrarca ne'suoi *Trionfi.* E così è soluta questa obiezione. Ma per maggiore dichiarazione di questo testo, voglio che noi veggiamo per quello che il parlare sia stato dato dalla natura solamente all'uomo, e non ad alcun'altra creatura, e se egli è necessario o no; imperò che la natura, così com'ella non manca mai nelle cose necessarie, non abbonda ancora mai[3] nelle soverchie.

Avendo la natura fatto l'uomo, in quanto al corpo, il più imperfetto e debole di alcun altro animale (il che forse le fu

---

[1] La 1ª T., *non si ristrignendo più a questo modo che a quello.*
[2] La 1ª T. ha solo: *ancora usato.*
[3] *ancora mai,* non è nella 1ª T.

forza, per volerlo fare più prudente che alcun altro, donde gli bisognò farlo di più temperata complessione), ne avviene che ogni minima cosa l'offende; il che non fa così agli altri animali. Oltr'a di questo, avendogli dato lo intelletto in certo modo imperfetto e il minimo tra le intelligenze, come noi abbiamo dal Filosofo nel libro *Dell'anima*, e desiderando ch'ei potesse conseguire la perfezione e dell'uno e dell'altro, le fu necessario concedergli il parlare, con il quale ei potesse chiedere i bisogni del corpo, e apparare le cose necessarie alla perfezione dell'anima. Voi vedete, in quanto al corpo, ch'ei nasce ignudo, e hassi a vestire della pelle degli altri animali, a procacciarsi il cibo, e a fabricare le case, dov'ei possa difendersi da quegli incommodi che arrecano seco le varie stagioni de' tempi. Vedete ancora di poi, in quanto all'anima, che gli bisogna apparare molte cose, se non necessarie allo essere, almanco al bene essere della sua vita, senza le quali ella sarebbe misera e infelice. Il che non avviene a gli altri animali;[1] perciò che ei sono vestiti dalla natura, e per tutto truovano i cibi convenienti alla lor vita; e senza alcuno maestro, ma solamente da naturale instinto guidati, si sanno fare le case, e ciò che fa loro di mestieri a conservarsi. Vedete la rondine, che quando viene il tempo di fare i suoi figliuoli, sa per natura fare il nido; e di poi, veggendogli nati ciechi, va a cercare[2] la celidonia per guarirgli. E le formiche similmente sono da lei spinte, quando i frumenti sono sparsi su per l'aie, a pigliarne e riporgli nelle lor buche. Che bisogno adunque avevano gli animali di parlare? Chè, se ei sono d'una specie medesima, hanno bisogno di sì poche cose,[3] e tutti a un modo, e son spinti dalla natura a cercarle: e se ei sono di varie specie, non convengono insieme. Ma all'uomo è egli certamente stato necessario; imperò che egli ha bisogno di tante cose, e quanto al corpo e quanto all'anima, che nessuno se le può procacciare per sè solo; e però è stato bisogno che si accozzino insieme molti, e che l'uno sovvenga al bisogno dell'altro. Il che non

---

[1] La 1ª T., *Il che a gli altri animali non avviene.*
[2] La 1ª T., *è dalla natura spinta a cercare.*
[3] La 1ª T., *hanno di sì poche cose bisogno.*

si sarìa potuto fare senza questo mezzo del parlare, con il quale l'uno possa manifestare all'altro i suoi bisogni; e per questo la natura l'ha dato solamente all'uomo, come quella che non manca mai[1] nelle cose necessarie. E però è qui chiamato dal Poeta il parlare operazione *naturale* dell'uomo, cioè necessaria alla natura sua. E se alcuno mi opponesse, dicendo che ci sono ancora de gli animali che parlano, sì come gli stornegli,[2] le gazze, i papagalli, e non solamente l'uomo, si risponde che il loro non è parlare, ma è una imitazione di voce; imperò che ei non intendono ciò che ei dicano, e dicano sempre quelle parole[3] che egli hanno nell'udire imparate, o a proposito o no ch'elle si sieno. E se alcun altro dicesse: Come di' tu che il parlare è solamente dell'uomo? non abbiamo noi nelle sacre lettere, in molti luoghi, ch' e' parlano ancora gli angeli? dico che il parlare non s'appartiene all'angelo, come angelo. Imperò che gli angeli sono spiriti, e sono loro manifesti i concetti l'uno dell'altro; ma se eglino alcuna volta hanno parlato, ei l'hanno fatto per manifestarsi a noi e per bisogno nostro, e hanno preso corpi, dal ripercotimento de i quali hanno formate le voci o vero suoni, e con la lor virtù le hanno poi terminate e fatte significative; sì come ei fecero nell'asina di Balaam, la quale coi suoi strumenti naturali faceva la vôce, e l'angelo la terminava e faceva significativa.

Avete dunque veduto come il parlare è solamente dell'uomo, e com'ei sia sua operazione e proprietà naturale. Della qual conclusione io probabilmente cavo una particular lode della nostra lingua; e questa si è, ch'ella sia più propria all'uomo, che alcun'altra che si parli. E che questo sia il vero, lo pruovo così. Tanto quanto una operazione è all'uomo più propria e secondo la sua natura, tanto gli è anco più facile e men faticosa; il parlare nostro gli è men faticoso e più facile che alcun altro; adunque gli è più proprio, e più secondo la natura sua. E che

---

[1] La 1ª T., *che mai non manca.*

[2] La 1ª T., *gli storni.*

[3] La 1ª T. ha: *imperò che ei non intendono ciò che ei dicano, che è il proprio del parlare. E che ei sia il vero, avvertite che e' dicano sempre quelle parole* ecc.

questo sia il vero, ponete mente che nessuna lingua è più facile a imparare, che la nostra. Pigliate uno che non sappia altra lingua che la sua, e menatelo in Turchia, nella Magna, fra Spagnuoli, Francesi o Schiavoni, o tra quale altra gente si voglia; e poi lo menate tra noi. Voi vedrete (e questo ne dimostra la esperienzia) ch'ei non imparerà di qual si voglia lingua tanto in uno anno, quanto ei farà della nostra in uno mese. Il che non avviene per altro, che per la facilità d'essa, e per la proprietà ch'ella ha con la natura umana. Un'altra cagione si potrebbe forse ancor dire che fusse quella, per la quale questa nostra lingua s'impara così facilmente. E questa si è, per avere tutte le sue parole che finiscono in lettere vocali; le quali per essere, come scrive Macrobio, quasi che naturali all'uomo, si mandon più facilmente alla memoria che l'altre, e ancora più lungamente si ritengono. Donde nasce forse ancora quella maravigliosa bellezza ch'ella ha, scrivendo Quintiliano, che quante più lettere vocali ha una parola, tanto è più dolce e più grato il suo suono.

Seguita Adamo il parlar suo; e per confermazione delle cose ch'egli ha dette adduce per esemplo, che innanzi ch'ei morisse, gli uomini mutarono il nome a Dio; e dove prima lo chiamavano *Uno*, gli posero nome *El.* Nelle quali parole ei fa quella bella argomentazione[1] che i logici chiamano *a maiori;* la quale io credo che noi potremo[2] chiamare *dalla parte più importante.* Fa dunque Adamo questa argomentazione, per volere provare che la sua lingua mancò, dicendo: Se Iddio, il quale è solamente stabile e immutabile in tutto questo universo, a mio tempo mutò nome, che credete voi che facessero l'altre cose, le quali sono in sempiterno moto e continuamente si variano? Di poi dice che noi non ci debbiamo maravigliare di questo; con ciò sia cosa che l'uso umano continuamente si muti e si varii in ciascuna operazione nostra.[3] E assomigliandolo alle frondi, fa una comparazione tanto dotta e tanto bella, che io

---

[1] La 1ª T., *ei fa una argomentazione.*

[2] Così le stampe; ma forse la lezione vera ha da essere *potremmo.*

[3] La 1ª T. ha solo: *con ciò sia che l'uso umano continovamente si muta.*

per me non saprei che altra lode darmele, se non dire ch'ella[1] è di Dante; perciò che io non ho mai visto ancora autore alcuno che in questo l'avanzi. Dice adunque il testo:

Pria[2] ch'io scendessi all'infernale ambascia,

cioè: prima ch'io morissi e discendessi nel Purgatorio, o vero nel Limbo, dove andavano tutte l'anime di coloro che credevano l'avvenimento di Cristo. *Ambascia* è quella infermità che i Greci e i Latini chiamano *asma*, e ancora da noi toscanamente si chiama *asima;* la quale è una difficultà di alitare, che, secondo Aezio nell'ottavo, nasce dall'avere ristretti i meati del polmone (cioè quei luoghi dove passa lo spirito a rinfrescamento del cuore), e ripieni di materie grosse e viscose;[3] o veramente nasce da debolezza di virtù naturale. Galeno nel quarto libro *De' luoghi infetti* dice ch'ella può ancor procedere da infiammazione di cuore; e dà lo esemplo di coloro che hanno la febbre, e di coloro che si sono affaticati nel correre, i quali, per avere acceso il calore nel cuore ed eccitatolo,[4] patiscono questa difficultà di respirare. E perchè ancora coloro che sono rinchiusi in luoghi che non abbino esito, o son ripieni di vapori grossi, patiscano questa difficultà, si dice per similitudine che gli hanno *l'ambascia.*

Ora perchè il Limbo, come voi avete da Dante medesimo, è un luogo appiccato con l'Inferno nel ventre della Terra; e ne' luoghi che sono sotterra, per esser ripieni di vapori, che il sole continuamente tira da quella, si respira con difficultà, dice qui Adamo:

Pria ch'io scendessi *all'infernale ambascia,*

cioè, al Limbo tra gli altri santi padri. Questo luogo ancora nelle sacre lettere è chiamato il *seno di Abramo;* e la cagione è, perchè Abramo fu il primo, che lasciati gl'Idoli venissi al culto[5]

---

[1] La 1ª T., *che dire ella* ecc.
[2] Male la 2ª T., *Prima.*
[3] La 1ª T., *di materia grossa e viscosa.*
[4] La 1ª T., *escitatolo.*
[5] La 1ª T., *venne al vero culto.*

di Dio; onde gli fu promesso che del seme suo uscirebbe la redenzione del mondo. E però coloro che morivano, andando in questo luogo, si diceva che gli andavano a riposarsi nel *seno di Abramo*, cioè nella promissione che fu data da Dio ad Abramo. Dice adunque Adamo: pria ch'io scendessi a questo luogo, *il sommo bene*, cioè Iddio,

Donde vien la letizia che mi fascia,

cioè, da cui viene la mia beatitudine (imperò che, come noi abbiamo in San Giovanni al XVII capitolo, altro non è vita eterna che vedere Iddio), era chiamato dagli uomini *Uno*. Il quale nome gli fu posto da quegli per similitudine, e per alcune proprietadi che ha l'unità con Dio, sì come è, essere semplice, indivisibile, non essere numero, ma principio di tutti, e mantenere tutte le cose in essere; perchè, come voi avete da Boezio, tanto è una cosa, quanto ella è una; le quali tutte cose sono in Dio. Imperò che egli è semplice e indivisibile; non è alcuna di queste cose che noi veggiamo, ma principio di tutte, e mantienle in essere continuamente; e molte altre proprietà simili a[1] l'unità, come si legge nella dottrina pitagorica. E però gli posero gli uomini questo nome *Uno;* perchè non potendo porgli nomi che significassero la sua sustanzia (perchè nessuno conosce il Padre, se non il Figliuolo, come noi abbiamo in San Matteo allo XI), gli ponevano di quegli che significano[2] qualche sua proprietà. Di poi, lasciando questo nome *Uno*, lo chiamarono *El*, cioè Dio; il quale nome gli fu ancora posto per una proprietà sua. Imperò che considerando gli uomini la maravigliosa potenza de le opere sue, lo assimigliarono a l'ardere del fuoco, non si ritrovando infra l'operazioni delle cose naturali potenzia alcuna che superi quella del fuoco. Onde dice il testo: *Elle sì chiamò poi.* Avvertite che tutti i testi che io ho visti dicano: *Eli si chiamò poi;* il che non può stare; imperò che *Eli* vuol dire *Iddio mio;*

[1] La 2ª T., *ha;* ma la lezione è mal sicura, poichè il passo nella stampa è guasto, e potrebbe non essere stato emendato interamente nelle correzioni a detta edizione. In quella del Doni, le parole *a l'unità* mancano.
[2] La 1ª T., *significavano.*

donde la sentenza non quadrerebbe a dire: ei si chiamò poi *Iddio mio*. Anzi si chiamò *El*, che vuol dire *Iddio*. E per fare il verso intero disse *Elle*, e non *El*, come ei devea; e usò qui lo *Elle* in quel modo ch'egli usò nel XXIII canto del *Purgatorio* lo *m*, dicendo:

Ben avria quivi conosciuto l'emme.

Questo nome *El* fu ancora posto a Dio per una sua proprietà; perchè tanto è a dire *El*, quanto potente e conservatore. E per questa cagione una gran parte degli angeli, per essere stati da Dio ordinati e deputati a governare e mantenere questo universo, hanno incluso nel nome loro questo nome di Iddio *El*; nè senza quello si possono nella ebraica lingua proferire, si come è Gabriel, che vuol dire *grazia* o vero *virtù di Dio*, Raffael, *medicina di Dio*, e così va discorrendo de gli altri. La qual cosa non è senza gran misterio, come potrà ben vedere chi vorrà diligentemente esaminarla nel santissimo Reuclino e nell'universalissimo [1] Agrippa. Di poi seguita il testo: *e ciò conviene*, e questa è cosa conveniente; però che l'uso umano

è come fronda
In ramo, che sen va, ed altra viene.

Dottissimamente e con grande artificio assomiglia il Poeta i costumi dei mortali alle fronde. Imperò che, come voi sapete, le fronde si generano e cascano da gli alberi per la disposizione che fa il sole con l'altre stelle, appressandosi o discostandosi da quegli; e così le nostre voglie, sì come noi abbiamo a sufficenzia di sopra dichiarato, si mutano e si variano secondo la disposizione che il cielo induce ne i nostri corpi. E questo basti per dichiarazione di questo testo. Se altra volta ne fia data occasione, noi c'ingegneremo di sodisfarvi maggiormente per la grata audienza che voi ne avete prestata; della quale sommamente vi ringraziamo.

[1] La 1ª T., *e universalissimo*.

FINE

INDICE DEL SECONDO VOLUME